

منتدى مكتبة الاسكندرية

الإنسان المتمرد

البير كامو

ترجمة : نهاد رضا

البنيو كامو

الإنسان الملتصق

ترجمة
فهاد رضا

البَيَّوْ كامو

جائزة «نوبل»

الإنسان الملتصق

ترجمة

نهاد رضا

عازي الأف والمعلقة من السريون

منهورات عويحات

بيروت - بباريس

مشورات عويدات - بيروت
جميع حقوق الطبعة العربية في الماء وفي البلدان العربية
خاصة محفوظة لدار مشورات عويدات - بيروت ، بموجب
اتفاق خاص مع دار عالمي مار Gallimard - باريس

الى جان غرينيه

نذرت قلبي علانية للأرض العظيمة المعبودة ،
وغالباً ما عاهدتها في ظلمة الليل المقدس ، على
أن أحبها ، مع ما تحمل من عبء القدر ، حباً
وفياً ودونما وجل حتى الموت ، وعلى أن لا
لا أقابل أي لغز من ألغازها بالازدراء .

هكذا ارتبطت بها برباط يميت .

هولدرلين
موت أيبدي وفليس

الفهرست

صفحة	
٧	المقدمة : اللعب والقتل
١٧	الفصل الأول : الانسان المتمرد
٣١	الفصل الثاني : التمرد الماورائي
٣٦	ابناء قابيل
٤٨	الانكار المطلق
٤٩	١ - الاديب ساد
٦٣	٢ - تمرد أهل النظام
٧٢	رفض الخلاص
٨١	التاكيد المطلق
٨١	١ - الأوحاد أو الأنا الفردية
٨٥	٢ - نيتشه والعدمية
١٠٥	الشعر المتمرد
١٠٦	١ - لوتريامون والتفاهة
١١٤	٢ - السريالية والثورة
١١٨	أندريه بريتون
١٢٨	العدمية والتاريخ
٣٨١	

الفصل الثالث : التمرد التاريخي

١٣٥

التمرد والثورة

١٣٩

تمرد سبارتا كوس

١٤٣

قتل الملوك

١٤٦

١ - الانجيل الجديد

١٥٠

٢ - إعدام الملك

١٥٤

٣ - دين الفضيلة

١٥٩

الارهاب

١٦٩

قتل الآلهة

١٧٤

فينومينولوجيا الزمن

١٨٨

الارهاب الفردي

١٩٠

١ - التخلي عن الفضيلة

١٩٤

٢ - ثلاثة موسين

١٩٤

بيزاريف

١٩٧

باكونين

٢٠٢

نيتشاييف

٢٠٧

٣ - القتل الرداء

٢١٨

٤ - الشيوعية

٢٢٣

ارهابية الدولة والارهاب اللاعقلاني

٢٣٥

ارهابية الدولة والارهاب العقلاني

٢٣٦

١ - النبوة البورجوازية

٢٣٩

جوزف دي ميستر

٢٤٧	٢ - النبوة الثورية
٢٦٢	٣ - فشل النبوة
٢٨٢	٤ - ملكوت الغايات
٢٩٠	٥ - الشبول والمقاضة
٣٠٦	التمرد والثورة
٣١٤	الفصل الرابع : التمرد والفن
٣١٤	١ - تمهيد
٣٢١	٢ - الرواية والتمرد
٣٣٣	٣ - التمرد والاسلوب
٣٣٨	٤ - الخلق والثورة
٣٤٥	الفصل الخامس : ضحى الفكر
٣٤٦	التمرد والقتل
٣٥١	١ - القتل العدمي
٣٥٤	٢ - القتل التاريخي
٣٦٤	ملازمة الحد ومجاوزته
٣٦٤	١ - تمهيد
٣٦٨	٢ - فكرة الضحى
٣٧٤	ما وراء العدمية

المقدمة

العبث والقتل

ثمّة جرائم تُرتكب بدافع الهوى^(١) ، وأخرى استناداً الى محاكات عقلية . إن مجموعة القوانين الجزائية تميز بينهما تمييزاً ملائماً إلى حد كافٍ ، استناداً إلى مبدأ سَبَقِ التصور والتصميم . وإنّا لفي زمانٍ سَبَقِ التصوّر والتصميم ، في زمان الجريمة الكاملة . فلم يعد مجرمونا هؤلاء الاطفال العزل يتدربون بالحب . إنهم ، بالعكس ، راشدون ؛ ولا سبيل إلى دحض ذريعتهم : الفلسفة التي تُستخدم لكل شيء ، حتى لتحويل القتل إلى قضاة .

إن هيشكيلف ، في مرتفعات ويدونغ^(٢) ، مستعد لقتل البوبة كلها كي يبتلك حبيبت كافي ، ولكن لن يخطر بباله أن يقول إن هذا القتل معقول ، أو أنه يُبرّر بمذهب . إنه يرتكب الجريمة ، وعند هذا الحد يقف كل معتقده . ويفترض هذا العمل قوة الحب ، والمزاج الملائم . وبما أن قوة الحب نادرة

(١) مقدمة الكتاب مقدّمة ، والأفضل أن تقرأ ثانية بعد الانتهاء من الكتاب لأنها تشير بشكل مقتضب ونحريدي لما هو معصّل ومشروح في فصول الكتاب المتعلّقة - العرب -
(٢) قصة .

الوجود ، لذلك يبقى القتل عملاً استثنائياً ، ويحتفظ إذن بطابعه التحطيمي .
ولكن اعتباراً من اللحظة التي نسارع فيها ، بسبب انعدام المزاج الملائم ، إلى
التسلح بإحدى النظريات ، ومُنْذُ تشرع الجريمة بالتدور بالمحاكمات المنطقية ،
فإنها تتشعب تشعب العمليات العقلية ، وتكتسب كل أشكال القياس المنطقي .
لقد كانت متوحدة منفردة كالصرخة ، فإذا بها 'تصبح عامة شاملة كالعلم' .
بالأمر كانت في نقص الاتهام ، وما هي ذي قد أصبحت صاحبة الأمر والنهي .

لن نستطيع غيظاً لذلك هنا . فهدف الدراسة ، ونكرر القول ، هو قبول
واقع الحال ، ونعني الجريمة المنطقية ، وأن نقص مبرراتها : إنني أبذل جهدي
هذا في سبيل فهم زماني . لعلنا نعتبر أن عصراً شرّداً أو استعباد أو قتل
سبعين مليون نسمة خلال خمسين عاماً ، يستدعي فقط وقبل كل شيء أن يحاكم .
إلا أنه يجب أن نفهم دونه . ففي العهود الأولية الساذجة حين كان الطاغية
يسمح مدناً بأكملها لإعلاء مجده ، وحين كانت العبد الموثق بعربة المنتصر يسير
معروضاً في شوارع المدن المختلفة بأعياد النصر ، وحين كانت 'يرمى بالعدو إلى
الحيوانات المفترسة أمام جوع الشعب المحتشد ، نقول : إزاء جرائم مثل هذه
الساذجة ، كان في وسع الوجدان أن يكون ثابتاً وفي وسع الحكم أن يكون
جلياً . أما أن نقام معسكرات العبيد تحت راية الحرية ، وأن 'تتورّ المجازر
بمحبة الإنسان أو بالليل إلى إنسانية متفوقة ، فهذا لعبري ما يُعي ، بوجه ما ،
قوة التمييز والحكم . حيناً تتوزن الجريمة بثوب البراءة ، وذلك بحكم طريقة
مقاومة غريبة يتميز بها عصرنا ، يومئذ يُطلب إلى البراءة أن تقدم مبرراتها .
إن مطمح هذه الدراسة قبول وتفحص هذا التحدي الغريب .

إن بيت القصيد أن نعرف هل البراءة ، اعتباراً من قيامها بعمل ، لا يسعها
أن تمتنع عن القتل . فنحن لا نستطيع أن نقوم بعمل إلا ضمن إطار زماننا ،
وبين الأناس المحيطين بنا . ولن نعرف شيئاً ما دمنا لا نعلم هل لنا الحق في أن
نقتل هذا الإنسان الآخر الموجود أمامنا ، أو في أن نوافق على مقتله . وبما أن

كل عمل في يومنا هذا يؤدي الى القتل ، المباشر أو غير المباشر ، لذلك لا نستطيع القيام بعمل قبل أن نعلم هل ينبغي لنا ، ولماذا ينبغي لنا ، أن نقتل . ليس المهم بعدُ أن نرجع إلى أصل الأشياء ، بل أن نعرف - والعالم على ما هو عليه - كيف نتصرف فيه . ففي زمان الإنكار وبما كان من السهل أن تتساءل حول مشكلة الانتحار . أما في زمن النظريات العقائدية فيجب السير بموجب الأصول مع القتل . فإذا كان للقتل أسبابه ، فنحن وزماننا على هدى من أمرنا . وإذا لم يكن له أسبابه ، فنحن في دوامة الجنون ، وليس لنا من نخرج سوى أن نجد قسمة ، أو أن نتصرف عن هذه الطريق . مهما يكن من أمر ، فعلينا أن نجيب بوضوح عن السؤال المطروح علينا ، في خضم العصر وصيحات احتجاجه ، لأننا محور الموضوع . فنذ ثلاثين عاماً ، قبل عقد النية على القتل ، أنكرنا وأنكرنا كثيراً حتى أنكرنا ذاتنا بالانتحار . الله يغش ، والجميع يغشون معه ، وأنا نفسي أغش ، بناء على ذلك ، أنا أموت : لقد كان الانتحار محور الموضوع . أما النظريات العقائدية في الوقت الحاضر فلم تعد تنكر سوى الآخرين ، الغشاشين الوحيدين . بناءً على ذلك يُقتل الآخرون . وهكذا ، في مطلع كل فجر ، ثمة قتلة مزدانون بالأوسمة يتسللون إلى زنزانة : لقد صار القتل محور الموضوع .

أن التحليلين قائمان معاً . وهما يشداننا بالأحرى لدرجة أننا لم نعد نتمكن من اختيار مشكلاتنا . انهما يصطفياننا الواحد نلو الآخر . فلنقبل إذن أن نكون موضع اصطفاء . إن هدف هذه الدراسة أن تتابع ، أمام القتل والتمرد ، تأملاً بدأ حول الانتحار ومفهوم العيب .

★

على أن هذا التأمل لا يقدم لنا في الوقت الحاضر سوى مفهوم واحد ، مفهوم العيب . وهذا المفهوم ، بدوره ، لا يحمل إلينا سوى تناقض فيما يتعلق بالقتل . إن الشعور بالعيب ، حينما نزعهم باديء ذي بدء أننا نستخلص منه قاعدة

سلوك ، يجعل القتل على الأقل عملاً ليس له ما يؤيده أو ما ينافيه ، وبالتالي عملاً يمكناً . فإذا كنا لا نؤمن بشيء ، وإذا لم يكن هناك معنى لأي شيء ، وإذا كنا لا نستطيع تأكيد أية قيمة ، أصبح كل شيء ممكناً ، ولا أهمية لأي شيء . لا يعود هناك إذن ما يؤيد وما ينافي ، ولا يكون القاتل على خطأ أو على صواب . في وسعنا حينئذ أن نوجع المحارق ، كما في وسعنا أن ننذر أنفسنا للعباية بالمجذومين . وتكون الرذيلة والفضيلة مجرد صدفة ، أو مجرد نزوة .

يمكننا أن نقرر حينئذ أن لا نقوم بعمل ، ومعنى هذا على الأقل قبول مقتل الآخرين ، وأن نوثي - إن لزم - بُعد البشر عن الكمال . ويمكننا أيضاً أن نستبدل العمل بالخلقة المفجعة ، وفي هذه الحالة لا تعود الحياة الإنسانية سوى مدار لعب .

ويمكننا أخيراً أن نعتزم القيام بعمل لا يكون بلا داع . وفي هذه الحالة الأخيرة ، نظراً لعدم وجود قسمة عليا موجبة للعمل ، تنتج في معنى الفعالية المباشرة . بما أنه ليس من شيء صحيح أو باطل ، حسن أو سيء ، لذلك ستكون القاعدة أن يظهر من أعمالنا أننا أكثر فعالية ، أي : أكثر قوة . حينئذ لا يعود الناس منقسمين إلى فئة عادلة وفئة باغية ، بل إلى سادة وعبيد . وعليه ، كيفما انجبنها ، نرى أن القتل مقامه المفضل في صميم الإنكار والعدمية . فإذا ادعينا تبني الموقف العبي ، فمن واجبنا أن نتها للقتل ، مقدمين المنطق على وساوس نعتبرها وهمية . لا جرم أن الأمر يتطلب بعض الاستعدادات ، ولكنه ، في الحاصل ، يتطلب أقل مما تصور ، إذا حكمنا على ذلك استناداً إلى التجربة . ومع ذلك ، من الممكن دائماً ، كما يرى عادة ، أن ندفع غيرنا إلى القتل . كل شيء يسوتى إذن باسم المنطق ، إذا وجد المنطق حقاً فائدته فيه .

ولكن ليس في وسع المنطق أن يجد مصلحته في موقف يريه على التوالي

ان القتل ممكن وغير ممكن . ذلك ان التحليل العبثي ، بعد ما جعل عملية القتل على الاقل ، عملية ليس لها ما يؤيدها أو ما ينافيها ، ينتهي الى إدانة هذه العملية في أم نتيجة من نتائجها . إن النتيجة الأخيرة الناجمة عن المحاكمة العبثية هي ، في الحقيقة ، نبذ الانتحار ، واستيقاظ هذه المقابلة اليائسة بين التساؤل الإنساني وصمت العالم ^(١) . والانتحار معناه نهاية هذه المقابلة ، والمحاكمة العبثية ترى انها لا تستطيع الموافقة على ذلك إلا بإنكار مقدماتها الخاصة . وتصبح مثل هذه النتيجة ، في رأيها ، هروباً أو خلاصاً . ولكن من الواضح ان هذه المحاكمة في الوقت ناهية ، تقبل الحياة على انها الخير الوحيد الضروري ، لأنها بالضبط تسمح بهذه المقابلة ، ولولاها لكان الرهان العبثي بلا دعامته . فكيف يقول إن الحياة عبث ، يلزم للشعور ان يكون شعوراً حياً . فكيف اذن ، دون ان نتراجع امام الميل الى الراحة ، نحفظ لأنفسنا فقط بالتسرع بتل هذه المحاكمة ؟ والحقيقة ، ما أن يُعترف بهذا الخير كخير ، حتى يشمل الجميع . اننا لا نستطيع ان ننظري على القتل فمأسكاً اذا انكرنا هذا الناسك على الانتحار . إن الذهن المشبع بفكرة العبث يقر ، دون شك ، بالقتل قضاء وقدر ، ولكن لا يسمعه ان يقبل بالقتل المبني على المحاكمة العقلية . فالقتل والانتحار هما ، إزاء المقابلة ، شيء واحد ، يجب أن تقبلها معاً أو أن نطرحها معاً .

ذلك أن العدمية المطلقة ، العدمية التي تقبل بتسوية الانتحار ، تسرع بمزيد من السهولة أيضاً الى القتل المنطقي . فإذا كان زماننا يسلم دوماً صعوبة بأن للقتل مبرراته ، فذلك بسبب عدم الاكتراث بالحياة الذي تتميز به العدمية . لقد كانت هناك ، دون ريب ، فترات بلغ فيها حب الحياة حداً جعله يتفجر هو أيضاً في أعمال إجرامية مفرطة . ولكن هذه المبالغات كانت كحرق متعة رهيبة ، ولم تكن هذا النظام الرتيب ، أقامه منطق بائس ينساوي في نظره كل شيء . ولقد سار هذا المنطق بغير الانتحار التي تغذيها عذرتنا ، حتى تليقها

(١) راجع اسطورة سربب .

القصوى ، ونعني القتل المبرر . وفي الوقت نفسه ، بلغ ذروته في عمليات الانتحار الجماعي . ان اسطع برهان ، قدمته رؤيا الدمار الكلي الهلوية عام ١٩٤٥ ؛ فإفناء الذات لم يكن شيئاً يُذكر بالنسبة الى المجانين الذين كانوا يعدّون لأنفسهم مئة تأليهة في الاوكل . كان الامر الاساسي بالنسبة اليهم أن لا يفنوا أنفسهم فقط ، بل ان يمحروا معهم العالم كله . بصورة ما ، يُعتبر الانسان الذي يقتل نفسه على انفراد ، محتفظاً بقيمة ما ، لأنه في الظاهر لا يُقر لنفسه بمحقوق على حياة الآخرين . والدليل على ذلك انه لا يستعمل ابداً ، في سبيل السيطرة على الآخرين ، هذه القوة الرهيبة وهذه الحرية الواسعة اللتين تأتياه عن تصيمه على الموت . إن كل انتحار منفرد ، حيناً لا يكون دافعه القيل ، هو في بعض نواحيه صادر عن شرف النفس أو عن الازدراء . بيد أننا نؤدري بإسم شيء ما . فإذا كان العالم فاقد الأهمية بالنسبة الى المنتحر ، فذلك لأن هذا الأخير يملك فكرة عما هو مهم أو يمكن ان يكون مهماً بالنسبة اليه . فنحن نعتقد اننا نهدم كل شيء ، ونحمل معنا كل شيء ، ولكن عن هذا الموت بالذات تبس قسمة ربما تستحق أن نحيا من أجلها . لذلك ، لا يُستنفذ الإنكار المطلق بالانتحار . ولا يمكن أن يُستنفذ إلا بإفناء انفسنا وإفناء الآخرين إفناء تاماً . وليس في وسعنا ان نحيا ، على الأقل ، إلا باتجاهنا نحو هذا الحد الرائع . إن الانتحار والقتل هما هنا وجهان من مرتبة واحدة ، مرتبة عقل تعيش يؤثر التمجيد الاسود الذي تتلاشى فيه الارض والسماء ، على الألم الناجم عن الوضع المحدود .

وبنفس الصورة ، اذا انكرنا على الانتحار اسبابه ، فلا يمكننا ان نقر بالقتل بالأسباب . إذ لا يمكننا ان نكون نصف عديمين . إن المحاكمة العبيية لا تستطيع في الوقت نفسه ان تصور حياة الشخص المتكلم ، وان تقبل بالتضحية بالآخرين . فمنذ أن نقر باستحالة الإنكار المطلق – والعيش بصورة ما ، إقراراً بهذه الاستحالة – فان اول شيء لا يمكن إنكاره هو حياة الآخرين . وعليه ،

إن المفهوم الذي اومئنا بأن القتل ليس له ما يؤيده أو ما ينافيه ، هو نفسه الذي يجرده بعدئذ من مبرراته . وعليه ، نعود الى الوضع غير الشرعي الذي حاولنا الخروج منه . والواقع أن محاكمة كهذه تؤكد لنا في وقت واحد أننا نستطيع ولا نستطيع أن نقتل . إنها 'تخلّفتنا' في جو من التناقض ، دون أن يكون هناك ما من شأنه أن 'يجرم' القتل أو 'يجلله' ، مهددين مهددين ، نجرفنا حقبة مصابة بجمسى العدمية ، وفي العزلة مع ذلك ، بأيدينا السلاح... ومأخوذةً بمناقنا .



ولكن هذا التناقض الجوهري يظهر ولا بد مع مجموعة من التناقضات الأخرى حالما ندعي البقاء في العيش ، مهلين طابعه الحقيقي كانتقال 'معاش' ، كنقطة انطلاق ، كتمثيل على صعيد الوجود^(١) للشك المنهجي عند ديكرت . العيش هو في حد ذاته تناقض .

إنه تناقض في مضمونه ، لأنه يزيح الأحكام القيمية ، مع الرغبة في المحافظة على الحياة ؛ في حين أن العيش في حد ذاته حكمٌ قيمي . التنفّس 'حكم' . من الخطأ ، ولا شك ، أن نقول إن الحياة اصطفاء دائم . ولكن من الصحيح أيضاً أننا لا نستطيع تصور حياة محرومة من كل اصطفاء . فالموقف العيشي ، من خلال وجهة النظر البسيطة هذه ، موقف لا يمكن تصوّره ، بالفعل . ولا يمكن تصوّره أيضاً في تعبيره . كل فلسفة من فلسفات اللامعنى تقوم على تناقض مجرد ما يعبر عنها . أنها ، بذلك ، تعطي للفوضى أقل حد ممكن من التماسك ، وتدخل الترابط الى ما ليس فيه ترابط ، على حد زعمها . إن مجرد الكلام يصلح الأسر . والموقف الوحيد المتناسك القائم على اللامعنى هو الصمت ؛ هذا إذا

(١) راجع مسألة الانتقال من الشك الى اليقين ، وإثبات وجود الأما عند ديكرت . ص ٦٥ - تيارات الفكر العلمي ، تأليف اندويه كريسون ، ترجمة سعاد رضا ، منشورات عويدات .

كان الصمت ، بدوره ، لا يعني شيئاً . العبيبة التامة نحاول أن تكون خرساء .
فاذا ما تكلمت ، فذلك لأنها معجبة بذاتها ، أو لأنها - كما سنرى - تعتبر
نفسها موقنة . هذا الاعجاب بالذات ، هذا الاعتبار للذات ، يميز تماماً الالتباس
العميق الذي يكتنف الموقف العبيبي . وبصورة ما ، إن العبت الذي يدعي
التعبير عن الانسان في انفراده يجعله يحيا أمام مرآة . وحينئذ يتعرض التمزق
الأصلي لأن 'يصبح مريحاً' . إن الجرح الذي 'يحكك' بكثير من الاهتمام ، يولد
اللذة في النهاية .

على أن كبار مغامري العبت لم 'يعوزونا' . ولكن عظمتهم تقاس ، أخيراً ،
في انهم رفضوا تساهلات العبت ، ولم يحتفظوا إلا بمتطلباته . انهم يهدمون في
سبيل ما هو أكثر ، لا ما هو أقل .

قال نيتشه : « الذين يريدون قلب الأمور رأساً على عقب ، لا أن يخلقوا
أنفسهم بأنفسهم ، أولئك هم اعدائي » .

أما نيتشه فيقلب الأمور ، ولكن كي يحاول أن يخلق . وهو يشيد بالنزاهة
مسلطاً سيطاه على المتمتعين ، « ذوي فنتيسة الحنيز » . إن الحكامة العبيبة ،
كما تتخلص من الاعجاب بالذات ، تجد الزهد . انها ترفض النشئت وترمي في
إملاق اعتباطي ، في إزماع على الصمت ، في التلك الغريب الخاص بالتمرد .
إن الشاعر رانبو الذي يتغنى بـ « الحربة الحلوة التي تنوح في وحل الشارع » ،
يهرع الى مدينة « هرّار » ليشكو من أمر واحد فقط : انه يعيش بلا أسرة
في هذه المدينة . كانت الحياة بالنسبة اليه « تمثيلية هزلية يقوم الجميع بأدوارها » .
ولكن لما دنت ساعة الموت ، إذ به يشكو أمره الى أخته قائلاً : « سأوارى
تحت التراب ، أما أنت فستسيرين في ضياء الشمس ! » .



العبت متفاض إذن ، اذا ما اعتبر كفاعدة حياة . فما الغرابة اذا لم يقدم
لنا القيم التي تقرر ، بالنسبة اليها ، شرعية القتل ؟ من المستحيل ، على كل ، أن

نبني موقفاً على انفعال نفسي مميز. إن الشعور العبيّ واحدٌ من مشاعر أخرى. فلئن مهر بطابعه كثيراً من الأفكار والأفعال في الفترة الواقعة بين الحريين العالميتين ، فهذا يثبت قوته وشرعيته فقط . ولكن حدة شعور ما ، لا يتوجب عليها أن يكون هذا الشعور عاماً شاملاً . إن الخطأ الذي وقعت فيه حقبة بأسرها ، هو أنها وضعت - أو افترضت انها موضوعة - قواعد سلوك اعتباراً من انفعال نفسي يأس ، حركته الخاصة ، بما هو انفعال نفسي ، أن يجاوز ذاته . إن الآلام الكبرى ، كالأفراح الكبرى ، قد تكون موجودة في بداية محاكمة ما . انها عوامل وسيطة ، ولكننا لا نستطيع أن نجد لها ثانية وان نتبقيها طوال هذه المحاكمات . فاذا كان شرعياً اذن أن نأخذ الحساسية العبية بعين الاعتبار ، وان 'نشخص داء' ما كما نجد في ذاتنا وفي الآخرين ، فمن المستحيل أن نرى في هذه الحساسية ، وفيما تفترض من عدمية ، سوى نقطة انطلاق ، سوى نقد 'معاش' ، سوى مثيل للشك المنهجي على صعيد الوجود . بعدئذ يجب ان نخطم المرأة وانمكاساتها الثابتة ، وان ندخل في الحركة الجارية التي بواسطتها يجاوز العبيّ ذاته .

عندما تتحطم المرأة ، لا يبقى لدينا ما من شأنه أن يفيدنا في الإجابة على الأسئلة التي يطرحها العصر . إن العبيّ ، كالكسك المنهجي ، نبذ كل شيء وضرب عنه صفحاً ، وخلفنا في مأزق حرج . ولكنه ، كالكسك المنهجي أيضاً ، يستطيع اذا ما عاد الى ذاته أن يوجه تحريات جديدة . وحينئذ تستمر المحاكمة بنفس الصورة . فانا أصرخ قائلاً إنني لا أؤمن بشيء ، وأن كل شيء عبيّ ، ولكنني لا أستطيع الشك في صرختي ، وينبغي لي على أقل تقدير أن أؤمن باحتجاجي . إن البديهة الوحيدة التي ألتقها في صميم التجربة العبية ، هي التمرد . انني ، وأنا المحروم من كل علم ، والمكروه على أن أقتل أو على أن أوافق على القتل ، لا أجد تحت تصرفي سوى هذه البديهة التي تتعزز أيضاً بما أنا فيه من تمزق . إن التمرد ينشأ عن مشهد انعدام النطق ، أمام وضع جائر

متعلق . ولكن توثبه الأعمى يطالب بالنظام وسط القوضى ، وبالوحدة في صميم الزائل المتلاشي . انه يصرخ ، يطالب بإلحاح ، يريد أن تتوقف المهرلة وأن يستمر أخيراً ما كان يُسطر حتى الآن ، وبلا انقطاع ، على حقة البحر . انه يريد أن 'يجول' ؛ ولكن التحويل معناه القيام بعمل ، والقيام بعمل معناه ، غداً ، القتل ؛ في حين انه لا يعلم هل القتل مشروع . انه ، بالضبط ، يولد الافعال التي يُطلب اليه تبريرها . على التردد إذن أن يستمد مبرراته من ذاته ، لأنه لا يستطيع ان يستخلصها من أي شيء آخر . عليه أن يرضى بفحص ذاته ليعرف كيف يتصرف .

هناك قرنان من التردد الماورائي أو التاريخي ، يعرضان لتفكيرنا . ولا يستطيع سوى مؤرخ ان يطرح الى عرض المذاهب والحركات التي تتالت فيها ، عرضاً مفصلاً ؛ على الأقل ، لا بدّ انه من الممكن ان نجد فيها خيطاً يوجه خطانا . إن الصفحات التالية لا تقترح سوى بعض العلامات الفارقة التاريخية ، وفرضية مفسّرة . هذه الفرضية ليست الوحيدة الممكنة ؛ وهي ، على كل ، عاجزة عن توضيح كل شيء . ولكنها تفسر اتجاه زماننا تفسيراً جزئياً ، ونكاد تفسر إفراطه تفسيراً كلياً . إن التاريخ العجيب الذي نأتي على ذكره في هذا الكتاب هو تاريخ الفطرسة الأوروبية .

وما كان في وسع التردد ، على كل ، أن يكشف لنا أسبابه إلا في ختام تحقيق يتناول موافقه ومطامحه وانتصاراته . فلعل في أعماله قاعدة السلوك التي لم يتمكن العث من مدتها بها ، وإشارة على الأقل حول حق أو واجب القتل ، ولعل فيها أخيراً الأمل في خلق ما . الانسان هو الكائن الوحيد الذي يرفض أن يكون ما هو . والمآلة هي ان نعرف هل هذا الرفض لا يستطيع السير به إلا إلى إقناء الآخرين وإقناء ذاته ، وهل على كل فرد أن ينتهي بتبرير القتل الشامل ، أو انه بالعكس ، وعلى الأقل ، دون أن يطمح الى براءة متحيلة ، يستطيع أن يكشف مبدأً بتحريمٍ معقول .

الفصل الأول

الإنسان المتمرد

فكرة وجود حد ،
فكرة وجود حق ما (١)

ما الإنسان المتسرد ؟ انه انسان يقول : لا . ولئن رفض ، فانه لا يتخلى .
فهو أيضاً انسان يقول : نعم ، منذ أول بادرة تصدر عنه . إن العبد الذي
ألف تلقى الأوامر طيلة حياته يرى فجأة ان الأمر الجديد الصادر اليه غير
مقبول . فما هو فجوى هذه « اللا » ؟

انها تعني مثلاً « أن الأمور استمرت اكثر مما يجب » و « أنها مقبولة حتى
هذا الحد ، ومرفوضة فيما بعده » و « انك غاليت في تصرفك » ، وتعني أيضاً
أن « هناك حداً يجب ان لا تتخطاه » . وخلاصة القول إن هذه « اللا » تؤكد
وجود حد . إننا نجد نفس فكرة الحد في إحساس المتسرد بأن الانسان الآخر
« يبالغ » ، وأنه يبسط حقه ويمجاوز الحد الذي اعتباره منه مجابهة ويحده حق
آخر . فحركة التسرد تستند إذن ، في نفس الوقت ، الى رفض قاطع لتعدى لا
يطاق ، والى يقين مبهم بوجود حق صالح ، وبصورة أصح ، الى اعتقاد المتسرد
ان « له الحق في أن ... » . فلا بدّ للتسرد من أن يكون مقترناً بشعور
المرء بأنه على حق ، بصورة ما ، وفي مجال ما . وبهذا المعنى يقول العبد المتسرد
« نعم » و « لا » في نفس الوقت . إنه يؤكد وجود الحد ، ويؤكد في الوقت
نفسه كل ما يتصوره ويريد أن يصونه فيما وراء الحد . ويبين بعناد أن في ذاته
شيئاً ما « يستحق أن ... » ، شيئاً ما يتطلب أن يؤخذ بعين الاعتبار . انه ،
بصورة ما ، يجابه الأمر الغاشم الصادر اليه بنوع من الحق في أن لا يضطهد الى
أبعد من الحق المقبول .

(١) النواويز الصيرة من وضع العرب . (الناشر)

التمرد ووجود قيمة

إلى جانب النفور من المتعدي الغاشم ، هناك أيضاً في كل فرد متابعة تامة وفورية من الانسان لقسم معين من ذاته . إن الانسان يُدخل إذن بصورة ضمنية حكماً قيمياً يؤكد وسط المخاطر مهما كان واهي الأساس . حتى هذا الحد ، كان مخلداً الى الصمت على الأقل ، مستسلماً لهذا اليأس الذي يُقبل فيه بوضع ما حتى لو اعتبر جائراً . إن الإخلاق الى الصمت معناه الانحاء للآخرين بأننا لا نحكم على شيء ، ولا نرغب في شيء ؛ وفي بعض الحالات معناه في الحقيقة اننا لا نرغب في شيء . إن اليأس ، كالعبث ، يحكم على كل شيء ويرغب في كل شيء بشكل عام ، ولا يحكم على أي شيء ولا يرغب في أي شيء بشكل خاص . وإن الصمت ليعبر عنه تعبيراً جيداً ، ولكنه ما أن ينطق ، فانه يرغب ويحكم حتى لو قال : لا . إن المتمرد ، بالمعنى الاستحقاق ، يبدل موقفه فجأة . لقد كان يسير تحت سوط السيد ، فإذا به يقف موقف المجاهة . إنه يقابل بين ما هو مفضل وغير مفضل . صحيح أن كل قيمة لا تولد التمرد ، ولكن كل حركة تمرد تستدعي ضمناً وجود قيمة . فهل نحن على الأقل بصدد قيمة ؟

الشعور المفاجيء بقيمة مبهمة

ثمة وعي - مهما تكن درجة ابهامه - ينشأ عن حركة التمرد : الإدراك فجأة بأن في الانسان شيئاً يمكن للإنسان أن يتوحد معه ذاتياً ، ولو لوقت قصير . حتى الآن ، لم يكن 'يخس' بهذا التوحد إحساساً فعلياً . لقد تحمل العبد كل التعسفات السابقة لحركة التمرد . بل كثيراً ما تقبل ، دون غرد ، أوامر أقسى من الأمر الذي يثير الآن رفضه . لقد كان يلود بالصبر ، وربما كان يدفن هذه الأوامر المتعسفة في أنماق ذاته ، ولكنه - نظراً لصمته - كان مشغولاً بصلحته المباشرة أكثر من أن يكون شاعراً بحقه بعد . ومع نقاد الصبر وانعدامه تبدأ ، العكس ، حركة 'قد تمتد فتشمل كل ما كانت

مقبولاً في السابق . هذه الوثبة تكاد تكون دائماً ذات مفعول رجعي . فالعبد عندما يرفض الأمر المهيمن الصادر عن سيده ، يرفض في الوقت نفسه حالة العبودية بالذات . إن حركة التمرد تسير به إلى أبعد مما كان عليه في رفضه البحث . بل إنه يتخطى الحد الذي عينه لحصه ، مطالباً الآن بأن يُعامل على قدم المساواة مع سيده . فالشيء الذي كان في البدء مقاومة عنيدة من الإنسان ، أصبح الآن الإنسان كله متوحداً في هذه المقاومة ومختصراً فيها . حينئذ يضع هذا القسم من ذاته والذي كان يريد دفع الآخرين على احترامه ، نقول : يضع هذا القسم فوق كل ما تبقى ، ويعلن أنه يفضل على كل شيء ، حتى على حياته . ويُصبح هذا الجزء بالنسبة إليه بمثابة الخير الأسمى . لقد كان وضعه من قبل وضع التنوية المجهقة ، فإذا به يرتقي دفعة واحدة (« بما أن الأمر هكذا... ») في وضع جديد : « كل شيء أو لا شيء » .

إن الشعور^(١) يولد مع التمرد .

الاستعداد الموت في سبيل
هذا الكلام المهم

ولكننا نرى أن هذا الشعور هو ، في نفس الوقت ، شعور بـ « كل » ، لا يزال على درجة كافية من الغموض ، وشعور بـ « لا شيء » يُبشر بإمكانية تضحية الإنسان في سبيل هذا الكل . فالتمرد يريد أن يكون كل شيء ، يريد أن يتوحد توحداً ذاتياً كلياً مع هذا الخير الذي شعر به فجأة ، وأن يُجسِّد ويُعترف به في شخصه . إنه يريد أن يكون هذا الكل ، أو أن يكون لا شيء : أي أن تحرمه القوة ' المتحركة ' به حرماناً نهائياً . وهو ، في النهاية ، يرضى بالحرمان والسقوط الأخير ، ونعني الموت ؛ إذا كان لا بد من حرمانه من هذا التكريس الخاص الذي يسميه ، مثلاً ، حريته . إنه يؤثر أن يموت عزيزاً رافع الرأس على أن يعيش عبثاً الهوان .

(١) يعني دعي .

مجاورة الذات الى قيمة

مشتركة بين الناس

تمثل « القيمة » ، في نظر المؤلفين الصالحين ، وفي اغلب الاحيان ، انتقالاً من الواقع الى الحق ، من المرغوب فيه الى المشتى (وذلك عن طريق المرغوب فيه اعتيادياً ، بوجه العموم) . إن الانتقال الى الحق واضح في التمرد ، كما رأينا . وكذلك الانتقال من « كان يجب أن يتحقق ذلك » الى « أريد أن يتحقق ذلك » . وربما بشكل أكثر هذا المفهوم : مفهوم تجاوز الفرد في خير أصبح مشتركاً . إن بروز « كل شيء أو لا شيء » يبين أن التمرد ، خلافاً للرأي السائد ، وعلى الرغم من أنه ينشأ في صميم فردية الإنسان ، يثير التساؤل حول مفهوم الفرد بالذات . والحقيقة ان الفرد اذا قبل بالموت ، ومات في الوقت الموافق في حركة تمرده ، فانه يدلل بذلك على انه يضحي بذاته في سبيل خير يعتبر انه يجاوز مصيره الخاص . واذا فضل الموت على إنكار هذا الحق الذي يذود عنه ، فلأنه يضع الحق فوق ذاته . إنه يتصرف إذن باسم قيمة ، لا تزال مبهمه ، ولكنه يحس على الاقل بأنها قيمة مشتركة بينه وبين الناس جميعاً . وعليه ، نرى ان التأكيد الذي ينطوي عليه كل فعل تمرد يمتد الى ما هو ابعد من الفرد ، وذلك بمقدار ما ينتشله من عزله المفترضة ويمده بداع الى العمل . ولكن يجدر بنا ان نلاحظ ان هذه القيمة السابقة في وجودها لكل عمل ، تناقض الفلسفات التاريخية الصرفة التي تذهب الى ان القيمة 'تكتسب' -- هذا اذا كانت 'تكتسب' -- في نهاية العمل . إن تحليل التمرد يقودنا على الاقل الى تصور وجود طبيعة بشرية ، كما كان يعتقد الإغريق ، وخلافاً لفرضيات الفكر المعاصر . فلماذا يثور الانسان لو لم يكن هناك في ذاته شيء دائم يستدعي الصيانة ؟ إن العبد يهب في الحقيقة لنصرة الجميع ، في الوقت نفسه ، وذلك حينما يعتقد ان هذا الأمر الصادر اليه 'ينكر شيئاً لا يخصه وحده فحسب' ، بل هو محل مشترك يجد فيه الناس جميعاً ، حتى ذاك الذي

يشتم هذا العبد وبضطهده ، رابطة جاهزة (١) .

ملاحظتان

هناك ملاحظتان تدعمان هذه المحاكمة :

١ - نلاحظ أولاً أن حركة التمرد ليست ، في جوهرها ، حركة أفانية . قد يكون لديها ، ولا شك ، مقاصد أفانية . ولكننا نتمرد ضد الكذب مثلاً نتمرد ضد الاضطهاد . أضف الى ذلك ، أن المتمرد ، اعتباراً من هذه المقاصد وفي توبه الصيبي ، لا يصون شيئاً ؛ لأنه يغامر بكل شيء . لا جرم انه يطالب بالاحترام من أجل ذاته ، ولكن بمقدار ما يتوحد ذاتياً مع جماعة طبيعية .

٢ - فلنلاحظ بعدئذ ان التمرد لا ينشأ فقط وبالضرورة لدى المضطهد ، بل قد ينشأ ايضاً لدى مشاهدة الاضطهاد الذي يتعرض له شخص آخر . هناك اذن ، في هذه الحالة ، توحد ذاتي مع الشخص الآخر . ويجب أن نبين بأن المسألة ليست مسألة توحد ذاتي بفسافي ، مسألة وسيلة بحس القرد بواسطتها في تخيلته أن الالهاته موجهة اليه . قد يحدث لنا ، بالعكس ، ان لا نتحمل رؤية إهانات تكال للآخرين ، مع العلم بأننا سبق لنا تحملها نحن انفسنا دون ان نتمرد . إن الانتحارات الاحتجاجية في السجون ، وهي الانتحارات التي كان الارهابيون الروس يلجأون اليها عندما كان رفاقهم يجلدون بالسياط ، أكبر دليل على هذه الحركة العطية . وليست المسألة ايضاً مسألة الاحساس بوحدة المصالح . فتحن قد نجد في الحقيقة ان الظلم اللاحق بأناس نعتبرهم من اخصامنا ، ظلماً مثيلاً . هناك فقط توحد ذاتي في المصائر وتخرب . فالفرد وحده لا يشكل إذن هذه القيمة التي يريد الدفاع عنها . لا بد ، على الأقل ، من جميع البشر لتشكيلها . في التمرد ، يجاوز الانسان ذاته في الآخرين ، ومن وجهة النظر

(١) إن الرابطة التي تجمع بين الضحايا هي نفس الرابطة التي تجمع بين الصبية والجلاد . ولكن الجلاد لا يعرف ذلك .

هذه ، 'يعتبر التضامن البشري تضامناً ماورائياً . بيد اننا لا نقصد في الوقت الحاضر سوى هذا النوع من التضامن الذي ينشأ في حالة الرسوف في الأغلال .



مقاربة التمرد والعل

يمكننا ايضاً ان نوضح الوجه الايجابي للقيمة التي يفترضها كل فرد ، وذلك بمقارنتها بمفهوم سلبي بحث كمفهوم القيل كما عرفه شيلر . الحقيقة ان حركة التمرد هي اكثر من عملية مطالبة ، بالمعنى القوي للكلمة . لقد عرف شيلر القيل تعريفاً ممتازاً ، كتقسم ذاتي ، كإفراز مشؤوم لعجز مستديم ، يجري ضمن حيز مغلق . أما التمرد فيصدع الكائن ويساعده على مجاوزة ذاته . انه يجرؤ أمواجاً كانت ساكنة فصارت عاتية . وإن شيلر نفسه يركز على الوجه السلبي للعل ، ملاحظاً المقام الكبير الذي يحتله في نفيه النساء المتفورات للشهوة والتسلك . أما في أصل التمرد فتنة مبدأ قدرة وافرة وفعالية زاهرة . إن شيلر على حق ايضاً في أن يقول إن التمني يهر القل بطابع قوي . ولكننا نتمنى ما لا نملك ، في حين ان التمرد يدافع عن كيانه . إنه لا يطالب فقط بما لا يملك أو بما حرم منه ، بل يرمي ايضاً الى دفع الآخرين الى الاعتراف بشيء ما ، سبق ان اعترف به هو نفسه ، في جميع الحالات تقريباً ، على انه أهم من الأشياء التي قد يتبناها . فالتمرد ليس بواقعي . وفي اعتقاد شيلر ايضاً أن القل يصبح وصولية أو حقداً ، تبعاً لنشوته في نفس قوية أو ضعيفة . ولكننا ، في كلتا الحالتين ، نريد ان نكون غير ما نحن عليه . القل هو دائماً غل ضد الذات . أما المتمرد ففي أول حركة تصدر عنه يرفض مس كيانه . انه يناضل من أجل سلامة جزء من كينونته ، ولا يسعى أولاً الى التوسع بل الى تأكيد الذات .

مناجاة المقاربة

يبدو أخيراً ان الغل يتلذذ سلفاً بآلام يتخفى أن يحس بها من هو موضوع حقه . وإن نيتشه وشيلر على حق في أن يريا دليلاً على هذه الحساسية في المقطع الذي ينهى فيه توتوليان قراءه ان أكبر مصدر لسعادة الأبرار في الفردوس هو منظر الأباطرة الرومان يحترقون في سعي جهنم . هذه السعادة هي أيضاً سعادة أهل القضية والأمانة الذين كانوا يحضرون عمليات الاعدام . أما التمرد فيكتفي ، في مبدئه ، برفض الذل دون أن يطلبه للانسان الآخر . بل انه يرتضي لنفسه بالألم ، على أن تحترق سلامته ويصان كماله .

قد شير

لذلك لا نفهم لماذا يؤسّد شيلر توحيداً ذاتياً مطلقاً بين روح التمرد والغل . وان نقده للغل في مذهبه خير الانسانية العام (الذي يصفه على أنه الشكل غير المسيحي لحبة البشر) ربما انطبق على بعض الاشكال المبهمة من المذهب المثالي الانساني أو على فنون الارهاب . ولكنه باطل فيما يتعلق بتمرد الانسان على وضعه ، هذه الحركة التي تدفع الفرد الى أن يهب مدافعاً عن كرامة مشتركة بين البشر جميعاً . إن شيلر يريد أن يثبت ان مذهب خير الانسانية العام يكون مقروناً بكره الناس . فنحن نحب الانسانية بوجه العموم ، كي لا نضطر الى حب المخلوقات بوجه الخصوص . هذا صحيح في بعض الحالات ، وانا لنفهم شيلر فهماً أفضل حينما نرى ان المذهب المذكور يتمثل بالنسبة اليه في الفيلسوفين بنثام وروسو . بيد أن حب الانسان للانسان قد ينشأ عن شيء آخر غير حساب المنافع^(١) ، أو ثقة بالطبيعة البشرية^(٢) ، هي - على كل - ثقة نظرية .

(١) إشارة الى نظرية البيلسوف بنثام - العرب -

(٢) إشارة الى نظرية الصلاح الطبيعي عند روسو - العرب -

منطق جديد

إزاء التفعين ، وإزاء مؤدب إميل^(١) ، هناك هذا المنطق الذي جسده دوستوفسكي في إيفان كرامازوف ، والذي ينتقل من حركة التمرد إلى العصيان الماورائي^(٢) ، إن شيلر الذي يعرف ذلك ، يلخص هذه النظرة كما يلي : « ما أقل المحبة في العالم حتى بددها على كائن آخر غير الكائن الانساني » . حتى لو كانت هذه الفكرة صحيحة ، فإن اليأس القاتل الذي تفترضه يستحق شيئاً آخر غير الازدراء . والواقع أنها لا تقدر الطابع الممزق الذي يتصف به تمرد كرامازوف . أما مأساة إيفان فتنشأ عن فيض من حُب لا موضوع له . بما أن هذا الحُب أصبح دون استعمال ، بسبب نكران الإله ، لذلك يُعقد العزم على تحويله إلى الكائن البشري باسم مشاركة خيرة سمحاء .

إجاية التمرد

على كل ، في حركة التمرد كما نظرنا إليها حتى الآن ، لم نصطف مثلاً أعلى تجريبياً ، عن فقر في العاطفة وهدف مطالبة عقية . وإنما طالبنا بأن يؤخذ بعين الاعتبار هذا الجزء الذي لا يمكن إرجاعه إلى التصور الذهني عند الانسان ، هذا الجزء الدافئ الذي لا يفيد لشيء غير الكينونة . فهل يعني ذلك أنه لا يوجد أي تمرد مشحون بالقل ؟ كلا ، وهذا ما نعرفه معرفة كافية في عصر الأحقاد . ولكن علينا أن نأخذ هذا المفهوم بمعناه الأوسع عفاة أن لا تبقى أميين له ، وهذا الخصوص يجاوز التمرد القل من جميع الجوانب . ففي مرتفعات وبذرنع ، عندما يفضل هيثكليف حبه على الله ، ويطلب الجحيم كي يلقي بمن يحب ، فليس شابه المهان هو الذي يتكلم فقط ، بل تتكلم

(١) اسم الفن التلذذ في كتاب رومو التربوي المسمى إميل - المرب -

(٢) سردى تمرد إيفان كرامازوف مدروساً بشكل موسع في الصفحات المقبلة تحت عنوان : رفض الخلاص - المرب -

أيضاً التجربة الملتببة ، تجربة حياة بأكملها . نفس الحركة تدفع لإيكارات على أن يقول ، في نوبة مدهشة من نوبات هرطقته ، إنه يفضل الجحيم مع يسوع على الجنة من غير يسوع . إنها اندفاعة الحب ذاتها . فصد شيلر ، لا يعنا إذن أن نفيض في التشديد على التأكيد المحبوم الذي يسري في حركة التمرد ، والذي يميزه عن الغل . أن التمرد الذي يبدو سلبياً في الظاهر لأنه لا يخلق شيئاً ، هو في الحقيقة إيجابي جداً لأنه يكشف القسم الذي يستحق أن ندافع عنه دائماً ، في الانسان .



التمرد والمجتمعات

ولكن هذا التمرد والقيمة التي يحملها ، أليسا يسئليين ؟ الحقيقة أن الأسباب الدافعة إلى التمرد تبدل ، فيما يبدو ، بتبدل العصور والحضارات . بما لا ريب فيه أن المنبوذ الهندوسي ، أو المحارب في مملكة الأنكا ، أو البدائي الموجود في أفريقيا الوسطى ، أو أحد أفراد الجماعات المسيحية الأولى ، لم يكن لديهم نفس الفكرة عن التمرد ، بل يمكننا أن نشأت إثباتاً شديد الرجحان أن مفهوم التمرد لا معنى له في هذه الحالات المعينة . ولكن إذا أمكن للعبد الاغريقي ، والقين الملوك ، والجندي المرتزق في عصر النهضة ، والبورجوازي الباريسي في عهد الوصاية ، والمثقف الروسي في مطلع القرن العشرين ، والعامل المعاصر ، تقول إذا أمكن هؤلاء جميعاً أن يختلفوا في أسباب التمرد ، فإنهم يتفقون دون أي ريب على شرعيته . وبعبارة أخرى ، يبدو أن مشكلة التمرد لا تقتسب معنى دقيقاً إلا داخل التفكير الغربي . ويمكننا أن نكون أكثر وضوحاً أيضاً إذا لاحظنا مع شيلر أن روح التمرد صعبة الظهور في المجتمعات التي يسودها التفاوت الواسع (نظام الطبقات الهندوسية) أو ، على العكس ، في المجتمعات التي تسودها المساواة المطلقة (بعض المجتمعات البدائية) . ليست روح التمرد ممكنة ، في المجتمع ، إلا ضمن الأرهاط التي تغطي فيها مساواة

نظرية فوارق واقعية كبرى . لذلك لا تكنسب مشكلة التمرد معنى إلا داخل المجتمع الغربي . وحينئذ قد تسول لنا نفسنا أن نؤكد بأن هذه المشكلة متعلقة بنمو الفردانية ، لو لم نحذرها الملاحظات السابقة من الخلوص الى هذا الاستنتاج .

التمرد والوعي وعالم القديسات

على صعيد البداهة ، كل ما يمكننا استخلاصه من ملحوظة شيلر ، في الحقيقة ، ان هناك في مجتمعاتنا بسبب نظرية الحرية السياسية ازدياداً لمفهوم الانسان لدى الانسان ، وان هناك بسبب تطبيق هذه الحرية بالذات ظمناً مقابلاً . فالحرية الواقعية لم تتزايد بنسبة تزايد وعي الانسان للحرية . عن هذه الملاحظة لا يمكننا ان نستنتج سوى ما يلي : ان التمرد مسلك الانسان المطلع الشاعر بحقوقه . ولكن لا شيء يخولنا بأن نقول إن المسألة مسألة حقوق الفرد فقط . إذ يبدو ، بالعكس ، وبفضل التضامن الذي أشرنا اليه سابقاً ، ان المسألة مسألة شعور بالذات متزايد الاتساع ، ينشأ لدى الجنس البشري خلال مغامراته . والواقع ان الفرد في مملكة الأنكا أو المنبوذ الهندوسي لا يطرح على نفسه مشكلة التمرد ، لأن المشكلة انحلت بالنسبة اليه في التقاليد ، وقبل ان يتسنى له طرحها على نفسه ، والجواب موجود في القديسات . واذا كنا لا نجد في عالم القديسات مشكلة التمرد ، فذلك لأننا في الحقيقة لا نجد فيه أي التباس ، فلقد أعطيت جميع الأجوبة دفعة واحدة . هكذا استبدلت الماورائيات بالأسطورة . ولم يعد هناك تساؤلات ، بل أجوبة وتفسيرات خالدة ، يمكن لها إذ ذاك أن تكون ماورائية ، ولكن الانسان قبل ان يدخل عالم القديسات ، وكما بدخله أيضاً ، أو حالما يخرج منه ، وكما يخرج منه أيضاً ، ... هو تساؤل وفرد . الانسان المتمرد هو الانسان الموجود قبل عالم القديسات أو بعده ، والمنهك في المطالبة بوضع انساني تكون فيه جميع الأجوبة انسانية ، أي مصاغة بشكل منطقي . اعتباراً من هذه اللحظة يكون كل تساؤل ، كل كلام ، تمرداً . أما في عالم القديسات يكون كل كلام حمداً وشكراً . ويصبح ممكناً بالتالي ان

نبين انه لا يمكن ان يوجد بالنسبة الى الفكر البشري سوى عالين : عالم القدسيات (أو عالم العون ^(١) على حد التعبير المسيحي) ، وعالم التمرد . ان اختفاء احدهما معناه ظهور الآخر ، وإن أمكن لهذا الظهور أن يجري بأشكال محيرة . هنا أيضاً نجد « كل شيء » أو « لا شيء » ^(٢) . إن ما تتمتع به مشكلة التمرد من صفة حالة مردّة فقط الى ان مجتمعات بأمرها أرادت أن تبعد عن عالم القدسيات . فتحن نحيًا في تاريخ نزعته عنه القدسية . لا جرم أن الانسان لا يُلغى في العصيان . بيد ان تاريخ اليوم ، بمواقفه الإنكارية ، يضطرنا الى القول إن التمرد أحد أبعاد الانسان الأساسية . انه حقيقتا التاويجية . علينا إذن ان نجد فيه قيسنا ، اللهم إلا اذا هربنا من الواقع . فهل في وسعنا أن نجد قاعدة سلوك ، بعيداً عن عالم القدسيات وعن قيمه المطلقة ؟ هذا هو السؤال الذي بطرحه التمرد .



التمرد والتضامن

استطعنا سابقاً أن نلاحظ القيمة المبهمة التي تنشأ عند هذا الحد الذي يستقر فيه التمرد . علينا الآن أن نتساءل هل هذه القيمة موجودة في الاشكال الحالية للفكر والعمل المتبردين ، وان نبين محتواها اذا كانت موجودة فيها . ولكن لتلاحظ قبل متابعة الكلام ان أساس هذه القيمة هو التمرد نفسه . إن تضامن البشر يقوم على حركة التمرد ، وهذه الحركة ، بدورها ، لا نجد ما يبررها إلا في هذه المشاركة . لذلك من حقنا أن نقول إن كل تمرد يسبح لنفسه بإنكار أو بتهديم هذا التضامن ، يفقد في الوقت نفسه اسم التمرد ، ويلتقي في الحقيقة مع إذعان قتال . كما ان هذا التضامن ، خارج عالم القدسيات ، لا يكتسب حياة

(١) كما لا ريب فيه ان هناك تمرداً ماورائياً في المسيحية ، ولكن قيامة المسيح والتبشير بلكوت الرب المصير على انه وعد بحياة أزلية ، هي الاجوبة التي تحمل هذا التمرد عدم الجدوى .
(٢) راجع ما جاء سابقاً (ص ٢١) تحت عنوان : الثمور المفاجئة بقيمة مبهمة (العرب) .

إلا في مستوى التمرد . وحينئذ نعلنُ مأساة الفكر الحقة . فالإنسان ، كما يوجد ، عليه أن يتمرد ، ولكن على قدره أن يحتم الحد الذي يكتشفه في ذاته ، هذا الحد الذي عنده بشرع البشر بالوجود بتلاقيهم مع بعضهم بعضاً . فلا يمكن إذن للفكر المتمرد أن يستغي عن دأكرة : إنه توتر دائم . وإذا ما تتبعناه في صنيعه وأفعاله ، فعلينا أن نبين ، كل مرة ، هل بقي أميناً لنبله الأولي ، أم أنه بدافع التعب والجنون نسيه في نشوة الطغيان أو العبودية .

التمرد والمشاركة

ولكن هاكم ، في غضون ذلك ، أول تقدم يدخله روح التمرد في تفكير كان في البدء مقتنعاً بالعبيية وبالعقم الظاهري الذي يغلف العالم . فالألم يكون فردياً في التجربة العبيية . ولكن اعتباراً من حركة التمرد يشعر بأنه ألم جماعي ، ويصبح مصيراً مشتركاً بين الجميع . إن أول خطوة بخطوها فكر تتملكه الغرابة هي أن يسلم بأنه يسهم في هذه الصفة مع البشر جميعاً ، وأن الحقيقة الانسانية ، في مجموعها ، تعاني من هذا البعد عن الذات والعالم . والداء الذي كاث يبتلي انساناً واحداً يصبح وباء جماعياً . وفي تجربتنا اليومية الخاصة ، يقوم التمرد بنفس الدور الذي تقوم به الكوجنة^(١) على صعيد الفكر : انه البديية الأولى . ولكن هذه الحقيقة البديية الاولى تنتشل الفرد من عزله . إنها حل مشترك يرسي القبة الاولى على البشر جميعاً :

أنا أتمرد ، إذن نحن موجودون .

(١) أنا الفكر إذن أنا موجود .

الفصل الثاني

التمرد الماورائي

العبد المتمرد ، والمتمرد الماورائي

التمرد الماورائي هو الحركة التي بواسطتها يثور إنسان ما ضد وضعه ، وضد الخلق كله . انه ماورائي لأنه ينكر غايات الانسان والخلق .

العبد يحتاج ضد الوضع المخصص له ضمن حالته (١) ، أما المتمرد الماورائي فيحتاج ضد الوضع المخصص له كإنسان .

العبد العاصي يؤكد ان فيه شيئاً ما لا يرضى بالطريقة التي يعامله بها سيده ، أما المتمرد الماورائي فيعلن بأن الخلق قد حرّمه .

ليست المسألة بالنسبة الى كليهما مسألة إنكار ليس غير . ففي كلتا الحالتين ، في الحقيقة ، نجد حكماً قيمياً بإسسه يرفض المتمرد الموافقة على وضعه الخاص .

تمرد العبد تطلع الى نظام

فلنلاحظ ان العبد المتمرد على سيده لا يتم بأن 'ينكر هذا السيد كإنسان' بل كسيد . إنه 'ينكر أن يكون لسيده الحق في ان ينكره' ، هو ، العبد ، بوصفه تطلباً وحاجة . ويسقط السيد من مرتبته بمقدار عدم استجابته لحاجة يوليها الإهمال . فإذا كان البشر لا يستطيعون الركون الى قيمة مشتركة يقرها الجميع في كل فرد ، فحينئذ يصبح الانسان مستغلقاً بالنسبة الى أخيه الانسان . إن العاصي يطالب بأن 'يعترف له بهذه القيمة في ذاته اعترافاً واضحاً' ، لأنه يتصور أو يعلم ان القوضى والاجرام سيعمان العالم ، إذا لم يؤخذ بهذا المبدأ . وتظهر حركة التمرد لديه كطالبة بالوضوح والوحدة (٢) .

إن أبسط شكل من اشكال العصيان يعتبر ، بحكم مفارقة عجيبة ، عن التطلع الى نظام .

(١) أي من حالة العبودية (المغرب) .

(٢) بمعنى انضمام (المغرب) .

موقف المتنرد الماورائي

ينطبق هذا الوصف تماماً على المتنرد الماورائي . فهو يقف على أنقاض عالم محطّم مطالباً بوحده . إنه يجابه مبدأ الظلم الموجود في العالم بمبدأ العدالة الكامن في ذاته . إنه لا يريد إذن ، في البدء ، إلا أن يحل هذا التناقض ، وأن يقيم سلطان العدالة الموحد ، إذا استطاع ، أو سلطان الظلم ، إذا أخرج . وفي غضون الفترة الفاصلة ، يفضح التناقض .

إن المتنرد الماورائي ، إذ يحنج بواسطة الموت على ما يتميز به الوضع من نقصان ، وبواسطة الشر على ما يتميز به من توزع ، يقول : إن المتنرد الماورائي باحتجابه المذكور هو مطالبة " ميسونة " ، مطالبة " معلّنة ضد آلام الحياة والموت . فإذا كانت عقوبة الموت المعنونة الشاملة تعرف الوضع البشري ، فإن المتنرد ، بوجه ما ، معاصر لها . والمتنرد يرفض وضعه الغافي ، وفي الوقت نفسه يرفض الاعتراف بالقوة التي تجعله يعيش في هذا الوضع . ليس المتنرد الماورائي إذن ملحداً بوجه التأكيد ، كما قد نعتقد ، ولكنه مجدّد حتماً . إنما مجدّد أولاً باسم النظام ، معلناً أن الله أبو الموت ، وأنه العار الأكبر .

سلطان السيد

وخضوع العبد سيان

فلنعد الى العبد المتنرد كي نوضح هذه النقطة . فهذا العبد كان يثبت ، في احتجابه ، وجود السيد الذي يتمرد ضده . ولكنه ، في الوقت نفسه ، كان يدلل على أنه يلحق بتبعيته سلطة هذا الأخير ، ويؤكد سلطته الخاصة : ونعني قدرته على أن يضع تحت البحث دائماً وأبداً هذه السلطة المتفوقة التي كانت تتحكم به حتى الآن . وبهذا الخصوص ، يعتبر السيد والعبد حقاً في نفس الوضع : فسلطان الاول الوقت نسي كخضوع الآخر . إن كلا القوتين تؤكدان ذاتهما بالتناوب ، ساعة العصيان ، ريثما تتجهان لتحطيم إحداهما الاخرى ، وحينئذ تختفي إحدى هاتين القوتين اختفاء موقّناً .

التمرد والكائن العلوي

كذلك ، اذا ثار التمرد الماورائي ضد قوة يؤكد وجودها في الوقت نفسه ، فانه لا يثبت هذا الوجود الا ساعة إنكاره . وحيث يجر هذا الكائن العلوي في نفس المصير الانساني الدليل ، لأن سلطته الزائلة توازي وضعنا الزائل . إنه 'يخضع هذا الكائن العلوي لقوة الرفض الانساني ، ويجنيه امام هذا الجزء الذي لا ينحني لدى الانسان ، ويدبجه عنوة في وجود عبثي بالنسبة اليه ، وينتزع أخيراً من مقامه العلوي ليدخله في التاريخ ، أبعد ما يكون عن استقرار مرمدي لا يستطيع ان يحده الا في موافقة البشر الإجماعية . هكذا يؤكد التمرد أن ، على متواه ، كل وجود سام هو وجود متناقض على الاقل .

التمرد والاستسلام للانكار الناسم أو الخضوع الكلي

لا يمكن إذن لتاريخ التمرد الماورائي أن يختلط مع تاريخ الإلحاد . بل إنه ، من زاوية معينة ، يختلط مع تاريخ الشعور الديني المعاصر . فالتمرد يتحدى أكثر مما ينكر . انه ، في البدء على الاقل ، لا يحذف الله ، بل يكلمه فقط كلام الند للند . ولكن المسألة ليست مسألة حوار مجاملة ، بل مسألة مجادلة تحدوها الرغبة في التغلب . إن العبد يبدأ بالمطالبة بالعدالة ، ثم ينتهي به الأمر الى المطالبة بالسلطة . فهو ، بدوره ، يحتاج الى التحكم . إن الانتفاضة على الوضع تنتظم في حملة غارمة ضد السوء ، لتعود منها بملك سجين يعلن خلعه أولاً ، ويحكم عليه بالموت بعدئذ^(١) . هكذا ينتهي العصيان البشري في ثورة ماورائية . إنه يسير من التظاهر الى التنفيذ ، من الدائدي^(٢) الى الثوري .

(١) إشارة الى تلال الملك المستند الى الحق الالهي وستوضح هذه النقطة في الفصول الآتية .
(المعرب)

(٢) الدائدي هو من اهل الظاهر وستوضح ذلك في الفصول الآتية (المعرب) .

وما ان يُخلع الرب عن العرش ، حتى يتبين للعاصي ان هذه العدالة وهذا النظام وهذه الوحدة التي كان ينشدها عبثاً في وضعه ، أصبح من واجبه أن يوجد لها بكتلتا يديه ، ان يخلعها بنفسه ، وأن يبرر بذلك عملية الخلع الرباني . وحينئذ يبدأ مجهود يائس لبناء مملكة البشر ، حتى لو اقتضى ذلك ارتكاب الجرائم . وهذا لا يتم دون نتائج رهبة ، لا نعرف منها الآن سوى بعضها . ولكن هذه النتائج لا ترجع ابدأ الى التمرد ذاته ، أو انها على الاقل لا تظهر إلا بقدر ما ينسى المتمرّد أصله ، ويميل التوتّر العنيف الذي يبقيه مشدوداً بين القبول والرفض ، ويستسلم أخيراً للانكار التام أو الخضوع الكلي . ان العصيان الماورائي يقدم لنا في أول حركة من حركاته نفس المحتوى الايجابي الذي يقدمه عصيان العبد . وستكون مهمتنا ان نقعص مصير محتوي التمرد في الاعمال التي تنتسب اليه ، وان نبين الى اين تؤدي خيانة المتمرّد لأصله ، أو امامته له .

أبناء قاييل

التمرد في القديم :

بروميثيوس

التمرد الماورائي، بحصر المعنى ، لم يظهر في التاريخ الفكري بشكل متماسك إلا في نهاية القرن الثامن عشر . فابتدأت آنذاك الأزمنة الحديثة على ضجيج الأسوار المتهاوية . ولكن اعتباراً من هاتيك الآونة ، تتالت نتائجه بصورة مستمرة ، ولا نبالغ إذا اعتقدنا انها كُتبت تاريخ عصرنا . فهل يعني ذلك ان التمرد الماورائي كان فاقداً للمعنى قبل هذا التاريخ ؟ الحقيقة ان غناضه تعود الى غابر الازمان ، لأن عصرنا يروق له الادعاء بأنه عصر "بروميثيوسي"^(١) . ولكن هل هو حقاً بروميثيوسي ؟

إن الأساطير الدينية الأولية تصور لنا بروميثيوس مربوطاً الى عامود قائم في أقاصي الارض ، شهيداً أزلياً ، محروماً الى الأبد من مغفرة يرفض التماسها . وإن أسخيل^(٢) Eschyle ليضخم من صورة البطل ، فيجعل منه ثاقب البصيرة (« ما من شقاء يحل لي الا تكهنت بوقوعه ») ، ويحمله يجاهر ببغضه لجميع الآلهة ، وإذا يرمي به في « بحر عاصف من اليأس القاتل » ، يقدمه للبروق والصواعق : « آه ! اشهدوا ما أعاني من ظلم » .

(١) نسبة الى بروميثيوس إله النار .

(٢) أبو الأساطير الاغريقية . مؤلف : بروميثيوس المقيّد ، والثلاثية - الحرب -

الاعريق وأنموذج التمرد

لا يمكننا إذن أن نقول إن الأقدمين جهلوا التمرد الماورائي . فقد رسموا ، قبل إبليس بكثير^(١) ، صورة مؤلة ونبيلة عن المتمرد ، و أعطونا أعظم أسطورة عن العقل المتمرد . إن العبقرية اليونانية التي لا ينضب معينها ، والتي أفسحت المجال وسيعاً لأساطير التواضع والاذعان ، قد عرفت مع ذلك أن تعطي أنموذجاً عن العصيان . ولا مرأ في أن بعض الحُصَال البروميشوسية ما تزال موجودة في التاريخ المتمرد الذي نعيش :

- الصراع ضد الموت : (« لقد أنقذت البشر من هاجس الموت ») .
- الطسوح الأعمى : (« لقد أودعت فيهم الآمال العمياء ») .
- محبة البشر : (« عدو الإله زوس ... لأني أحببت البشر حباً جاً ») .

التمرد الاعريقي وروح الاعتدال

ولكن لا يمكننا أن ننسى أن «بروميشوس حامل النار» ، الحُد الأخير في الثلاثية الأسخيلية^(٢) ، بشرَ بسلطان المتمرد الذي ثال الغفران . إن اليونان لا يكدرن شيئاً . وفي أقصى ما يبلغون من جرأة ، يظلون وفيين لهذا الاعتدال الذي سموا به إلى مرتبة التأليه . أن متمردهم لا يثور ضد الخلق كله ، بل ضد الإله زوس فقط ، وهو ليس سوى إله من آلهة عدة ، بالإضافة إلى أنه محدود الأجل والمدة . وبروميشوس نفسه هو نصف إله . المسألة إذن مسألة تصفية حسابات خاصة ، مسألة نزاع على الخير لا صراع عام بدور بين الخير والشر .

سبب روح الاعتدال عند الاعريق

ذلك ان الأقدمين وإن كانوا يؤمنون بالقدر ، كانوا يؤمنون أولاً بالطبيعة

(١) لقد تمرد إبليس على ربه - العرب -

(٢) الثلاثية هي ثلاث تراجميات كان يتقدم بها (لنفاوس) في المباريات الدرامية ، ومعتبر ثلاثية أسخيل أفضلها - العرب -

التي هم جزء منها . التمرد على الطبيعة معناه إذن التمرد على الدات ، معناه مناطق الجدران . فالتمرد المنطقي الوحيد هو إذن الانتحار . ان القدر الاغريقي نفسه هو قوة عمياء 'يخضع لها مثلما 'يخضع للقوى الطبيعية . ومنتهى الجنون بنظر الاغريقي ان 'يجلد البحر بمقرعة'^(١) ، انه جنون يليق بالبرابرة . لبس من شك في ان الاغريقي يصف الافراط ، لأنه موجود ، انما يعطيه محله ، وبذلك يعين له حداً . ان تحدي آسكيل^(٢) بعد موت حديقه باتروكلبس ، واستئزال الأبطال المأساويين اللعنات على قدرهم لا يستدعيان الادانة العامة الشاملة . كما أن أوديب Edipe يعلم انه غير بريء . انه مذنب على كره منه ، انه أيضاً جزء من القدر ، وهو يشكو أمره ، ولكنه لا يتقوه بأقوال لا يمكن تلافئها . وأنتيفون^(٣) نفسها تمرد ، ولكنه باسم التقاليد ، ولكي يجد أخواها الراحة في القبر وتزاعى الطقوس . المسألة إذن مسألة غرر رجعي . ان الفكر اليوناني ، هذا الفكر ذا الوجهين ، يكاد ينبع دائماً أياكس الأبحان بكلمة أوديب الخالدة ، بكلمته يقر وهو الاعى البأس أن كل شيء خير . القبول يتوازن إذن مع الرفض . وحتى عندما يصور لنا أفلاطون مسبقاً بكاليكليس Callicles الأنودح النيتشوي العامي ، وحتى عندما يحتف هذا الأخير قائلاً : « ألا فليأت اسات يتحلى بالخلق المطلوب ... انه سيتحرر من الإساءة ، وسيدوس بقدميه مراسيمنا وشعوداتنا وسحرنا ، وسيدوس أيضاً هذه القوانين التي 'تعتبر جميعاً ، دونها استثناء ، قوانين مخالفة للطبيعة . لقد تمرد عبدنا وتكشف عن سيد » نقول : حتى آنذاك فانه يتقوه بكلمة الطبيعة اذا ما رفض القانون .

خصائص الفكر اليوناني

ذلك ان التمرد الماورائي يفترض نظرة مبسطة عن الخلق^(٤) ، ما كان

(١) أي أن مقارعة القدر غير مجدية ، وهي أشبه ما تكون بجلد البحر بمقرعة - الحرب -

(٢) أشهر بطل في الاللياذة . يجب أن لا يخلطه مع أسكيل - الحرب -

(٣) ابنة أوديب .

(٤) كثيراً ما تستعمل هنا كلمة خلق بمعنى : كون ، عالم - الحرب -

بإمكان وجودها عند اليونان . فلم يكن هناك في اعتقادهم آلهة من جهة ، وبشر من جهة أخرى ، بل درجات تقود من أولئك الى هؤلاء . كان تصور البراءة المعارضة للذنب ، وتصور تاريخ يتلخص كله في الصراع بين الخير والشر ، شيئاً غريباً عليهم . في عالمهم أخطاء أكثر بما فيه جرائم ، والجريمة النهائية الوحيدة هي مجاوزة الحد . أما في العالم التاريخي المحض الذي يوشك أن يكون عالمنا ، فلم يعد هناك أخطاء ، بل جرائم وفي طبيعتها ملازمة الحد^(١) . بناء على ذلك ، يمكننا ان نفهم المزيج الغريب من الوحشية والتسامح ، والذي مجده في الأسطورة الاغريقية . فالإيونان لم يجعلوا قط من الفكر معسكراً محصناً معزولاً ، وهذا ما يجعلنا دونهم مستوى . على كل ، لا يمكن تصور التمرد الا على انه تمرد ضد شخص ما . ان نظرية الإله الشخصي ، الإله الخالق وبالتالي المسؤول عن الأشياء جميعاً ، هي وحدها التي تُكسب الاحتجاج الانساني معناه . وعليه ، يمكننا أن نقول ، دوناً تناقض ، ان تاريخ التمرد هو في العالم الغربي غير منفصل عن تاريخ المسيحية . ولا بد في الحقيقة من انتظار المراحل الاخيرة من الفكر القديم كي نرى التمرد وقد شرع يجد لغته لدى نفر من مفكري المرحلة الانتقالية^(٢) ، وبعمق لا يجارى لدى ابيقورس ولوكريس .

نبرة جديدة :

ايقورس ، ولوكريس

في حزن ابيقورس الخفيف نبرة جديدة . وليس من شك في انه ناشئ عن قلق ليس بغريب عن الفكر الإغريقي . ولكن النبرة المؤثرة التي اكتسبها هذا القلق ذات دلالة . « يمكننا أن نؤمن انفسنا ضد الأشياء جميعاً ، أما فيما يتعلق بالموت فنظل كسكان قلعة مهدمة الأسوار » .

(١) يقصد أن ملازمة الحد تعتبر جريمة ينظر عالمنا الحالي - العرب -

(٢) المرحلة السابقة لولادة المسيح بقليل - العرب -

ويوضح لو كريس قائلاً : « جوهر هذا العالم الى الموت والدمار » . لماذا
نؤجل المتعة الى ما بعد ؟ « من انتظار الى انتظار ، نفني حياتنا ، ونموت جميعاً
وقد أجهدنا العناء » . علينا إذن ان نتمتع . ولكن يا لها من متعة ! إنها
تكن في إحكام سد أسوار القلعة ، وتأمين الخبز والماء في الظلال الصامتة .

عزل الموت عن الكائن

بما أن الموت يهددنا ، لذلك علينا ان نثبت ان الموت ليس شيئاً . إن
ايقورس يعزل الموت عن الكائن ، شأنه في ذلك شأن ايكيتيت ومبارك
أوريل . « ليس الموت شيئاً بالنسبة الينا ؛ لأن ما ينحل ، يصبح عاجزاً عن
الحس ، وما لا يحس أبداً ، ليس شيئاً بالنسبة الينا » .

الموت عودة الى العنصر

هل هو العدم ؟ كلا . لأن كل شيء في هذا العالم مادة ، ولا يعني الموت
سوى العودة الى العنصر . الكائن هو الحجرة ^(١) . واللذة الخاصة التي يتحدث
عنها ايقورس تكن خاصة في انعدام الألم . إنها سعادة الجبارة .

حقن الامل

للخلاص من المصير المحتوم ، يقتل ايقورس الحساسية ، وذلك بحركة رائعة
نجدها عند كبار الكلاسيكيين الفرنسيين . ويقتل في البدء أول صيحة تند عن
الحساسية ، ونعني الامل .

مصدر شقاء البشر

وما يقوله هذا الفيلسوف الاغريقي عن الآلهة لا يُفهم على وجه آخر .
كل شقاء يحل بالبشر مصدره الامل الذي ينتزعهم من صمت القلعة ، ويرمي بهم
على الاسوار في انتظار الخلاص . هذه الحركات المتأنية للصواب ليس لها سوى
تبعية واحدة : أنها تنكأ جراحات ضمت بعناية . لهذا السبب لا ينكرو

(١) لأن الحجرة لا تعرف الالم ، ولا الامل (المرب) .

أبيقورس الآلهة ، بل يبعدها ، ولكن بصورة تسبب الدوار لدرجة أن المخرج الوحيد للنفس أن تحبس نفسها ثانية بين الجدران^(١) . « الكائن السعيد الخالد لا مشكلة له ، ولا يخلق مشكلة لأحد » .

موقف الآلهة عند لو كريس

ويزيد لو كريس قائلاً : « لا ريب في أن الآلهة ، وبحكم طبيعتهم بالذات ، يتمتعون بالخلود في أعمق سكونية ، متجنبين أمورنا ، منصرفين عنها كل الانصراف » فلننس الآلهة إذن ، ولا نفكر فيها أبداً ، وحينئذ « لن نكدر الصفاء هواجس النهار ولا رؤى الليل » .

تمرد أبيقورس تمرد دفاعي

وفي زمن لاحق ، نجد فكرة التمرد الازلية هذه ، ولكن مع تفاريق هامة . إن التصور الديني الوحيد الذي يتخيله المتمردون هو : إله لا يثيب ولا يعاقب ، إله أصم . ولكن في حين يلعن الشاعر فيني صمت الآلهة ، يعتقد أبيقورس ما يلي : بما أنه ليس من الموت بدءاً ، لذلك فإن صمت الانسان يهد لهذا المصير المحتوم خيراً بما تقفل الاقوال الربانية. إن هذا المفكر الغريب يبدل قصارى جهده ليقم الجدران حول الانسان ، وليعيد بناء أسرار القلعة ، وليخترق - دونها شفقة - صرخة الامل الانساني التي لا تقمع . وحين يتم الانطواء الستراتيجي ، حينئذ فقط ، وكإله وسط البشر ، يتغنى أبيقورس بالنصر ، في نشيد يشير غمماً الى صفة تمرد الدفاعية . « لقد أحبطت مكائذك ايها القدر ! وأقفلت جميع السبل التي تسير بك إليّ . لن نمكنك ولن نمكن أبة قوة أخرى شريرة من التغلب علينا . وحينما تدق ساعة الرحيل المحترم ، سيفلجرح استعارنا لأولئك الذين يتمسكون دون جدوى بأهداب الحياة ، في هذه الترتيلة الجميلة :
« كما كانت حياتنا موفورة الكرامة ! » .

(١) أي يجعلها بلا أمل (المعرب) .

السعادة ، المصير ، الصدفة ،

التمرد الهجومي

إن لو كريس ، دون غيره من أبناء زمانه ، سار بهذا المنطق أبعد بكثير ، وجعله يصب في المطالبة الحديثة . وهو لم يصف شيئاً ، في الأساس ، الى ابيقورس . ورفض ، هو ايضاً ، كل مبدأ تفسيري لا يقع تحت الحس . ليس الجوهر الفرد سوى الملجأ الاخير يتابع فيه الكائن ، وقد عاد الى عناصره الاولى ، نوعاً من الخلود الاصم الاعمى ، نوعاً من الموت الخالد ، يمثل بالنسبة الى لو كريس كما بالنسبة الى ابيقورس ، السعادة الوحيدة الممكنة . ولكن كان لا بد له مع ذلك من ان يسلم بأن الجواهر الفردة لا تتشابه وحدها ؛ وبدلاً من أن يقول بقانون علوي ، وبالقدر الذي يريد أن ينكره ، سلم بوجود حركة طارئة (الكليتاين) ، تتلاقى بموجبها الجواهر الفردة وتتعالق . فلنلاحظ ان مشكلة الازمنة الحديثة الكبرى قد طرحت مذكاً ، حيث اكتشف العقل ان انتشار الانسان من المصير المحتوم معناه تركه لعامل الصدفة . لهذا السبب سعى الى ان يعطي الانسان مصيراً تاريخياً هذه المرة . على ان لو كريس لم يبلغ هذه النقطة . إن بغضه للمصير المحتوم وللموت يرضى بهذه الارض النشوى حيث 'تشكل الجواهر' الفردة الكائن بالصدفة ، وحيث يتبدد الكائن ، صدفة ، في جواهر فردة ، ولكن مفرداته تدل مع ذلك على حساسية جديدة . فالقلمة العبياء أصبحت معسكراً محصناً منعزلاً . إن « أسوار العالم » هي احد التعابير الاسامية في بلاغة لو كريس المجازية . وليس من شك في ان المهمة الكبرى في هذا المعسكر هي اسكات الامل وخنق الرجاء . ولكن زهد ابيقورس المنهاجي تحول الى نسك مضطرب 'تتوجه اللعنات احياناً . إن القوى ، بنظر لو كريس ، هي دون شك « القدرة على النظر الى كل شيء بروح لا يعكر صفوها شيء » . ولكن هذه الروح ترتجف مع ذلك من الظلم اللاحق بالانسان . ونحت ضغط السخط ، ثمة مفاهيم جديدة في الإجرام والبراءة

والذنب والعقاب تسري لخلل قصيدته الكبرى^(١) حول ماهية الأشياء ؛ فيعبري الحديث فيها عن « جريمة الدين الاولى » وعن إيفيجيني^(٢) وبراءتها الذبيحة ، وعن هذا السهم الرباني الذي « غالباً ما يمر بجانب المذنبين ، ويقضي على حياة الأبرياء بعقاب ظالم » . ولئن هزىء لوكريس بالحرف من عقاب الآخرة ، فما ذلك أبداً في حركة تمرد دفاعي ، كما عند أبيقورس ، وإنما بناءً على محاكمة هجومية : لماذا يعاقب فاعل الشر ما دمنا نرى بشكل كافٍ ومنذ الآن أن فاعل الخير لا يكافأ ؟

إنسان لوكريس

إن أبيقورس نفسه يتحول ، في ملحمة لوكريس ، إلى متمرد رائع ، إلى متمرد لا علاقة له بأبيقورس الأصلي . « على حين كانت الإنسانية ، بنظر الجميع ، تنضي على الأرض حياة الذل والهوان ، مثقلة الكاهل بديانة تطل بوجهها من أعالي السماء ، مهددة البشر بمظهرها المرعب ، إذا باغريقي ، بإنسان ، يتجرأ قبل غيره من البشر على رفع عينيه القانيتين في وجه هذه الديانة ، وعلى الوقوف ضدها... هكذا نجد الدين بدوره ، وديس بالأقدام ، أما نحن معشر البشر فتسامى بنا النصر حتى السموات » . هنا نشعر بالفارق الذي قد يوجد بين هذا التجديف الجديد واللعنة القديمة . كان في وسع الأبطال الإغريق أن يتنموا بأن يصبحوا آلهة ، إنما في آن واحد مع الآلهة الموجودة سابقاً . كانت المسألة آنذاك مسألة ارتقاء في المرتبة . أما إنسان لوكريس فيشرع بثورة . إنه إذ ينكر الآلهة المجرمين وغير الجديرين ، يحتل مكانهم هو نفسه . إنه يخرج من المعسكر المنزول ويبدأ الهجمات الاولى ضد الآلهة باسم الألم الانساني . في العالم القديم ، كان القتل هو العامل الغامض الذي لا يمكن التكفير عنه . أما عند لوكريس فلم يعد قتل الإنسان سوى رد على القتل الإلهي . ولئن انتهت قصيدة لوكريس

(١) عنوان قصيدته : في ماهية الأشياء (المرب) .

(٢) ابنة آعمنون .

بصورة عجيبة عن معابد إلهية مملوءة بركام الجثث المألحة المتهمة ، فلم يكن ذلك مجرد صدفة .



التمرد الهجومي ومفهوم الإله الشخصي

لا يمكن فهم هذه اللغة الجديدة دون الاعتماد على مفهوم إله شخصي شرع بالتكون ببطء في عقل معاصري ابيقورس ولوكريس . ولا يستطيع التمرد أن يطلب تفسيرات إلا من إله شخصي^(١) . فما أن يسيطر ، حتى يهب التمرد في تصميم عنيف ، ويعلن الرفض النهائي . في قابيل ، يلتقي أول تمرد مع أول جريمة . أما تاريخ التمرد ، كما نجاه حالياً ، فهو تاريخ أبناء قابيل أكثر مما هو تاريخ تلامذة بروميتيوس . وعلى هذا الأساس ، يكون إله العهد القديم L'Ancien Testament خاصة هو الذي يعبء الطاقة المتمردة . وبالعكس ، يجب الخضوع لإله إبراهيم واسحق ويعقوب حينما نكون قد أكملنا ، كباسكال^(٢) ، طريق العقل المتمرد . النفس التي تفوق غيرها في الشك تصبو إلى أعظم جانسينية^(٣) .

تدخل المسيح ، الألم بلا أمل

على هذا الأساس ، يمكن اعتبار العهد الجديد Le Nouveau Testament ك محاولة للرد سلفاً على كل القنلة في العالم ، وذلك بتلطيف صورة الإله ، وإقامة وسيط بينه وبين الانسان . وعليه ، أتى المسيح ليحل مشكلتين أساسيتين : وجود الشر ووجود الموت ، وهما بالضبط مشكلتنا المتمردين . لقد قام حله أولاً على أخذ هاتين المشكلتين على عاتقه . فالإله - الانسان^(٤) يتألم ايضاً متحملاً آلامه بصبر . لذلك لا يمكننا أبداً أن نعزو الشر والموت إليه ، لأنه

(١) إله الذبائح السلوية (المغرب) .

(٢) باسكال : حياته ، فلسفته ، متجنات . تأليف اندريه كريون ، ترجمة نهادر رضا .

سلسلة « زمني علماً » رقم ٢٤ - منشورات عويدات .

(٣) مذهب جانسينيوس وكان باسكال من المتحمسين له (المغرب) .

(٤) المسيح .

هو نفسه يتمزق ويموت . ولا تصكسب ليلته التعذيب على جبل الجلجثة La Nuit du Golgotha مثل هذه الأهمية في تاريخ البشر إلا لأن الإله بعد ما تخلى علناً عن امتيازاته التقليدية عاش ، في ظلمات هذه الليلة ، حتى النهاية عذاب الموت مع اليأس . بناء على ذلك ، نفهم قول المسيح : إلهي إلهي ! لماذا تركتني ، وشكته الرهيب ساعة احتضاره . لو كان الاحتضار مدعوماً بالأمل الدائم لكأن خفيفاً . فلا بدّ للإله من التعرض لليأس حتى يكون إنساناً .

حرف التمرد ، نوع صفة
الظلم عن الألم

إن الغنوصية ، وهي ثمرة تعاون إغريقي مسيحي ، حاولت خلال قرنين ، في ردة فعلها ضد التفكير اليهودي ، أن تعزز هذه الحركة . ونحن نعرف الوسطاء المعديدين الذين تصورهم فالنتينوس^(١) مثلاً . ولكن الإيوانات في هذا المذهب الحليط تقوم بنفس الدور الذي تقوم به الحقائق الوسيطة في المذهب الميليني . أنها تستهدف انقاص عبثية مواجهة انفرادية مباشرة بين الإنسان الشقي والإله الحقود . أنه خاصة دور الإله الثاني القاسي المحب للحرب ، عند مارسيون^(٢) . هذا الإله الوسيط خلق العالم المحدود والموت . علينا إذن أن نكرهه ، وعلينا في الوقت نفسه أن ننكر خلقه ، عن طريق التنسك ، حتى نخطم هذا الخلق بواسطة العفة . أنها إذن مسألة تنسك متشامخ وتمرد . إن مارسيون يحرف التمرد نحو إله أدنى كي يشيد بالإله الأعلى إشادة أفضل . ولكن المذهب الغنوصي ، بأصله الإغريقي ، بقي عقيدة توفيقية هدفت إلى تهديم التراث اليهودي الموجود في المسيحية . وأرادت أيضاً أن تتجنب سلفاً مذهب القديس أوغسطينوس بقدر ما يقدم هذا المذهب حججاً لكل فرد . إن الشهداء ، في اعتقاد باسيليد^(٣) مثلاً ، أخطأوا ، والمسيح أيضاً قد أخطأ ،

(١) من الفلاسفة النوسيين (العرب) .

(٢) من الفلاسفة النوسيين .

(٣) من الفلاسفة النوصيين .

لأنهم يتألمون . انها فكرة غريبة ، ولكنها تستهدف نزع صفة الظلم عن الألم .
فمثل العون الرباني الاعتباري القادر على كل شيء ، أراد القنوصيون ان يجعلوا
نظرية الاشتراك في معرفة الاسرار ، هذه النظرية التي تترك للانسان كل فرصة .
ان جبهة الفرق ، لدى غنوصي الجيل الثاني ، تعتبر عن هذا الجهد المتعدد
العنيد الذي بذله الفكر الاغريقي كي يجعل العالم المسيحي أسهل مدخلاً ،
وليحرّم من الأسباب قرداً كانت الهيكلية تعتبره كأسوأ الشرور . ولكن
الكنيسة خطأت هذا المسعى ، وإذا فعلت ذلك زادت عدد المتمردين .

الاله الحقود ، وذرية ناييل

بمقدار ما كتب النصر المتزايد لذرية قابيل ، على امتداد العصور ، يمكن
القول ان إله العهد القديم لاقي نجاحاً غير متوقع . إن المحدثين ، بحكم مفارقة
عجيبة ، أصبحوا الإله الحقود الذي أرادت المسيحية طرده من مسرح التاريخ .
وكان أحد موافقهم الجريئة بحق ، إلحاقهم المسيح نفسه بمسكرهم ، منهن
تاريخه على رأس الصليب وعند الصرخة المرة التي سبقت احتضاره . وعليه ،
استبقيت صورة إله حقود ، وهو إله أحسن مطابقة للعقل كما كان يتصوره
المتمردون . والى مجيء دوستوفسكي ونيتشة ، لم يتوجه التمرد إلا الى إله قاس
يتبع هواه ، الى إله يفضل دوغاً حبيب مقنع تضحية هايل بدلاً من قابيل ،
مسياً بذلك أول جريمة قتل . ان دوستوفسكي بالتصور ونيتشة بالفعل وسعاً
ساحة الفكر المتمرد توسيعاً مفرطاً ، وطالبوا إله المحبة نفسه بتقديم تبريرات .
لقد اعتبر نيتشة الإله ميتاً في قلوب معاصريه ، لذلك هاجم ، ككليفه ستورز
وهم الإله ، هذا الوم الذي بقي موجوداً ، تحت صورة الاخلاق ، في ذهن
عصره . ولكن الفكر الملحد مثلاً ، حتى مجيء هذين المفكرين ، اكتفى بالنكار
قصة المسيح (« هذه الرواية التافهة في اعتقاد الماركيز ساد Sade ») والابقاء
على الايمان التقليدي بإله مرعب ، في موافقه الانكارية بالذات .

التمرد وشمول الألم

وبالعكس ، كانت الانجيل الترجمان بين السماء والارض ، طالما كان الغرب

مسيحياً . وكانت صورة أعظم ألم 'تقدم' كلما صدرت صرخة تمرد منعزلة .
بما أن المسيح تعذب هذا العذاب الشديد ، وبحض اختياره ، لذلك لم يعد
هناك ألم ظالم ، وكل ألم أصبح ضرورياً . وبوجه ما ، ان حدس المسيحية المر
وتشاؤمها الشرعي فيما يتعلق بالقلب البشري ، هو أن الظلم الشامل 'يرضي'
الانسان بقدر ما يرضيه العدل الكامل . ولم يكن ثمة شيء يستطيع تسيغ
تعذيب الأبرياء الطويل العام ، سوى التضحية بإله بريء . ولم يكن ثمة شيء
يستطيع تخفيف احتضار البشر ، سوى ما حل بالإله نفسه من عذاب بائس .
فاذا كان كل شيء دوناً استثناء ، من الأرض الى السماء ، فريسة الألم ، فثمة
سعادة غريبة تغدو بمكنة حينئذ .

نصر الألم على البشر

ولكن ما أن ألغت المسيحية نفسها ، لدى خروجها من مرحلتها المظلمة ،
معرضة لقد العقل ، وبقدار ما أنكرت ألوهية المسيح ، أصبح الألم ثانية
من نصيب البشر وحدهم . فالمسيح المحروم ، المسيح المظلوم ، ليس سوى
بريء جديد نكّل به علانية بمنلو إله إبراهيم^(١) . هكذا انفتحت ثانية الهوة التي
تفصل السيد عن العيد ، وصار التمرد يصرخ دائماً في وجه الإله الحسود المتخفي .
لقد مهد المفكرون والفنانون الفاسقون لهذا الانفصال الجديد ، بهاجتهم ألوهية
المسيح وما جاء به من أخلاق ، متخذين الاحتياطات المألوفة . ان عالم الرسام
كلو يعبر جيداً عن عالم الصعاليك المهووسين الذين بدأ ضحكهم بشكل مستر
أولاً ، وتصاعد حتى بلغ السماء أخيراً ، بواسطة « دون جوان » مولير .
وخلال القرنين اللذين مهدا للانقلابات الثورية والمدنسة للقدسيات في آن واحد ،
والتي حدثت في نهاية القرن الثامن عشر ، كان كل مجهود الفكر الفاسق قائماً على
جعل المسيح بريئاً ، أو أبله ، وذلك لإلحافه بدنياً البشر ، بما هم عليه من 'نبل'
أو هزء لاذع .

(١) اليهود (المرب) .

الانكار المطلق

إن أول هجوم متأسك ، في التاريخ ، هو هجوم المركيز ساد Sade الذي جمع في عدة هجومية واحدة براهين الفكر الملحد حتى الأب ميليه وفولتير . وغني عن البيان ان إنكاره هو أيضاً أشد إنكار . ان ساد لا يستخلص من التمرد سرى الرفض المطلق . والحقيقة ان سبعة وعشرين عاماً تقضى في السجن ليس من شأنها أن توجد عقلاً نزيهاً الى التوفيق . ان مثل هذا الحبس الطويل يخلق شخصاً ذليلاً أو قاتلاً مجرمًا ، ويولد أحياناً كلا الاثنين في نفس الشخص . فإذا كانت النفس تتحلّى بالقوة الكافية كي تبني ، في غياب السجن ، أخلاقاً لا تكون أخلاق خضوع ، فالمسألة في أغلب الاحيان تكون مسألة اخلاق سيطرة . كل اخلاق انفراديه تفترض القوة . وعلى هذا الاساس ، بمقدار ما لقي المركيز ساد من مجتمعه معاملة قاسية ، ردت عليه بصورة قاسية ، وفي هذا يُعتبر المركيز ساد أنودجاً . أما ساد الكاتب فيأتي في المرتبة الثانية ، رغم بعض الصرخات الموقفة ، ورغم ثناء معاصرينا الطائش ، انه اليوم محط اعجاب سادج ، انما لاسباب لا تمت الى الادب بصلة .

إننا نجد فيه الفيلسوف المكبل بالاغلال ، وأول عقائدي للتمرد المطلق . والحقيقة انه كان يستطيع أن يكون ذلك العقائدي . ففي غياب السجن ، يغدو الحلم بلا حدود ، ولا توقف الحقيقة الواقعة شيئاً . ان العقل المكبل يفقد على صعيد الوضوح والتمييز ، ما يربح على صعيد القوة والجيشان . لم

يعرف المركيز ساد سوى منطق واحد ، منطق العواطف . فهو لم يبن فلسفة ، ولكنه جدد في إثر حلم فظيع بمسوخ ، راود بحيلة انسان مضطهد . ولكن اتفق ان هذا الحلم كان معلماً نبوياً . فالمطالبة بالحرية مطالبة محومة ، أوصلت المركيز ساد الى مملكة العبودية . وشوقه العارم الى حياة صارت في حكم المحرمة عليه ، قد شفى غلته ، وهو يسير من فورة الى فورة ، في حلم تدبيرى شامل . وفي هذا عل الاقل ، يُعتبر المركيز ساد من معاصرينا . فلنتبعه إذن في سلسلة مواقفه الانتكارية المتتالية :

١ - الأديب ساد Sade

ساد والاحساد

هل كان المركيز ساد ملحدآ ؟ لقد ادعى ذلك - ونحن نصدق - قبل دخوله السجن ، في كتابه «محاورة بين راهب ومحتضر» . ولكننا نتردد بعدئذ أمام عنقه في خرق القديسات . ان سان فون ، وهو من أكثر ابطاله قساوة ، لا ينكر الله إنكاراً تاماً ، بل يكتمني بشرح نظرية غنوصية حول الإله - الوسيط الحديث ، وبأن يستخلص منها النتائج الملائمة . يقال ان سان فون ليس المركيز ساد ، وهذا صحيح دون شك . فالروائي ليس أحد شخوصه ، إنما هناك احتمال في أن يكون جميع شخوصه معاً . ولكن جميع ملحدي ساد يقرون مبدئياً بعدم وجود الله ، للسبب الواضح التالي : ان وجوده سيفترض انه يتصف باللامبالاة أو الجب أو القسوة . ان أهم كتاب وضعه المركيز ساد ينتهي بالبرهنة على السخف والخذل الإلهيين . فجوستين البريئة تركض في العاصفة والجرم نوارسوي يقسم بأنه سيهتدي الى الايمان اذا لم يمسا غضب السماء بسوء ، ولكن غضب السماء أصاب جوستين ، فانتصر نوارسوي ، واستمرت جريمة الانسان كرد على الجريمة الإلهية . وعليه ، هه وهه ملحد يُعتبر رداً على « رهان باسكال »^(١) .

(١) « راجع باسكال ، سلسلة « زدي علا » رقم ٢٤ - منشورات عويدات ، ص ٦٦ ، الفصل الرابع : الرهان والايمان - المغرب -

نمرد مزدوج

على الأقل ، ان المفهوم الذي كونه المركيز ساد عن الإله ، هو انه إله مجرم يسحق الانسان وينكره . ولأن يكون القتل صفة إلهية فهذا ما نراه بشكل كاف ، في اعتقاد المركيز ساد ، في تاريخ الديانات . فلماذا إذن يكون الانسان فاضلاً ؟ إن أول حركة تصدر عن السجين هي أن يقفز الى النتيجة القصوى ، فاذا كان الله يقتل الانسان وينكره ، فلا شيء يستطيع أن يمنعنا من إنكار أفراننا ومن قتلهم . هذا التعدي الحائق لا يشبه أبداً الإنكار الهادي الذي نجده أيضاً في محاورة ١٧٨٢ . ليس بالشخص الهادي السعيد هذا الذي يهتف قائلاً : « لا شيء لي ، لا شيء مني » ويخلص الى القول : « لا ، لا ، لا » الفضيلة والرياسة ، كل شيء يختلط في النعش ، إن مفهوم الإله هو الشيء الوحيد الذي لا يسعه ان يغفره للانسان . ان كلمة الغفران هي كلمة غريبة لدى استاذ التعذيب هذا . ولكنه لا يستطيع ان يغفر لنفسه فكرة تدحضها دحضاً تاماً نظريته البائسة الى العالم وحالته كسجين . ثم نمرد مزدوج سيوجه بعد الآن محاكمة المركيز ساد : نمرد على العالم ونمرد على الذات . وبما ان هذين التمردين متناقضان في كل مكان ما عدا في قلب مضطهد ، محطّم ، لذلك تظل محاكمته دائماً غامضة أو مشروعة ، وذلك حسباً ندرسها على ضوء المنطق أو بدافع الرأفة .

الانكار بإسم الغريزة

إنه إذن سينكر الانسان وأخلاقه لأن الله ينكرهما . ولكنه سينكر الله في الوقت نفسه ، وهو الذي كان يقوم مقام الضامن والشريك حتى الآن . بإسم ماذا ؟ بإسم أقوى غريزة لدى هذا الشخص الذي جعله كره البشر يحيا بين جدران سجن : بإسم الغريزة الجنسية . فما هي إذن هذه الغريزة ؟ انها من جهة ، صرخة الطبيعة بالذات (١) ؛ ومن جهة أخرى ، الاندفاع العبياء التي

(١) يتذمر عرمو المركيز ساد عن جرائمهم بأنهم يملكون شهادات عارمة لا يستطيعون مقاومتها .

تتطلب امتلاك الكائنات امتلاكاً تاماً ، حتى لو أدى ذلك الى إفنائها . ان
الركيز ساد سُنكر الإله بإسم الطبيعة - مع العلم بأن جعبة زمانه العقائدية
تمده بأقوال مأخوذة من الفلسفة الآلية - وسيجعل من الطبيعة قوة مدرة .
الطبيعة ، بنظره ، هي الجنس ، وهكذا يقوده منطقها الى عالم بلا قانون ،
حيث لا سيد إلا طاقة الشهوة العارمة . هنا مملكته المحمومة ، حيث يجد اجمل
صرخاته : « ما قيمة جميع مخلوقات الارض ازاء شهوة واحدة من شهواتنا ! » .
إن المحاكات الطويلة التي يبرهن فيها أبطال الركيز ساد على أن الطبيعة تحتاج
الى الجبرية ، وتحتاج الى التهديم كي تخلق ، ومن واجبنا بالتالي ان نساعد على
أن نخلق ما ان نقفي ذاتنا ، نقول : إن هذه المحاكات لا تستهدف سوى دعم
حرية ساد السجين المطلقة ، وهو المغلوب على امره ظلاماً للدرجة تدفعه الى الرغبة
في الانتحار الذي ينسف كل شيء . وفي ذلك ، يخالف الركيز ساد اهل زمانه :
إن الحرية التي يطالب بها ، ليست حرية المبادئ ، بل حرية الغرائز .

ساد والجمهورية العالمية

ليس من شك في ان الركيز ساد حلم بجمهورية عالمية ، عرض علينا بمخططاتها
على لسان حكيم مطلع اسمه زاميه ، انه يبين لنا بهذه الصورة أن احد اتجاهات
التمرد هو تحرير العالم كله ، وذلك بمقدار ما يزداد رفضاً للحدود إذ تأخذ
حركته في القسار . ولكن كل شيء فيه يناقض هذا الحلم الورع . انه ليس
صديق الجنس البشري ، ويكره محبي البشر . اما المساواة التي يتحدث عنها
احياناً فهي مفهوم حسابي : تعادل الامياء ، ويعني البشر . المساواة الحقيقية
بين الضحايا . من بَسِرَ بشوته حتى نهاية الشوط فسيحتاج الى السيطرة على كل
شيء . وتحقيقها الفعلي يكون في العكس . إن شعار جمهورية الركيز ساد هو
الفسق لا الحرية . كتب هذا الديموقراطي الغريب قائلاً : « ليس للمدالة وجود
حقيقي ، انها ألوهية جميع الالهواء » .

تائج إزاحة ملك الحق الإلهي

لا شيء أكثر دلالة بهذا الصدد من الأهمية الشهيرة التي يتلوها دولاميه في

كتاب المركيز ساد المسى : فلسفة المتمدن ، هذه الأهمية التي تحمل عنواناً غريباً : « أيها الفرنسيون ابدلوا قليلاً من الجهد ايضاً ، ان كنتم تريدون ان تصبحوا جمهوريين »^(١) . إن بيير كلوسوفسكي^(٢) على حق إذ ينوه قائلاً إن هذه الأهمية تثبت لرجال الثورة أن جمهوريتهم تقوم على قتل ملك الحق الإلهي^(٣) ، وانهم إذ أعدموا الإله بالمقصلة في ٢١ كانون الثاني ١٧٩٣^(٤) ، حرّموا على أنفسهم الى الابد الغناء الجريمة وبسط الرقابة على الغرائز الفاسدة . لقد كانت الملكية تحافظ على نفسها ، وتحافظ في الوقت ذاته على مفهوم الله الذي يدعم القوانين . أما الجمهورية فتقوم بفردتها ، ويجب ان تكون الاخلاق فيها دون اوامر ووصايا . اننا نتك مع ذلك في ان يكون المركيز ساد ، كما يدعي كلوسوفسكي ، قد غلّكه شعور عميق بوجود خرق للقدسيات ، وان هذا التفور الذي يكاد يكون دينياً قاده الى ما يعلن عنه من نتائج . انه بالاحرى امسك بالنتائج اولاً ، ولاحظ بعدئذ الحجة الكفيلة بتبرير الانحلال الخلقي الذي كان يريد ان يطالب به حكومة زمانه . إن منطق الأهواء قلب نظام المحاكمة التقليدي ، ووضع النتيجة قبل المقدمة . حسبنا كي نقنع بذلك ان تقدر التابع الرائع من المغالطات التي يبرر بواسطتها المركيز ساد ، في هذا النص ، النبذة والسرقة والقتل ، ويطالب بأن يُسمح بها في المدينة الجديدة .

الحرية ، الجريمة ، الجريمة العاقوبة

ولكن ، حينئذ فقط ، تصبح فكرته أكثر عمقاً . انه ، ويتبصر غير مألوف في عصره ، يرفض التحالف المغرور الذي يجمع بين الحرية والفضيلة . فالحرية ، ولا سيما اذا كانت حلم السجين ، لا تستطيع تحمل الحدود . انها الجريمة ، أو انها ليست أبداً بالحرية . بالنسبة الى هذه النقطة ، لم يتبدل موقف

(١) يجد شرحاً لهذه الجملة بعد قليل (المغرب)

(٢) Sade - mon prochain. Editions du Seuil

(٣) إشارة الى اعدام لويس السادس عشر ومنتجده شرحاً مفصلاً في الاقسام المثبتة (المغرب)

(٤) تاريخ اعدام الملك لويس السادس عشر (المغرب)

لرئيس ساد إطلاقاً . فهذا الرجل الذي لم يشر إلا بالمتناقضات ، لا يستعيد اسمه ، وناسكه التام المطلق ، إلا فيما يتعلق بحكم الاعدام . ان الرئيس ساد لم يتمكن قط ، وهو الذي يهوى الاعدامات المتفنتة ، ووضع نظريات لحرية الجنسية ، نقول : انه لم يتمكن من تحمل الجريمة القانونية . «إن اعتقالي ، المقصلة تحت ناظري ، سبب لي من الأذى أكثر بمائة مرة مما كان قد تسببه لي كل السجنون الممكن تصويرها » . في هذا الهول ، تجرأ على ان يكون معتدلاً ولانية خلال عهد الارهاب ، وعلى ان يتدخل بنبل لصالح حماة ، مع انها كانت السبب في ادخاله الى سجن الباستيل . وبعد بضع سنين لحص نوديه وضوح ، ربما على غير علم منه ، الموقف الذي دافع عنه الرئيس ساد دفاعاً عنيداً : « لأن تقتل انساناً وانت في ذروة الهوى فهذا أمر مفهوم ؛ أما أن تدفع شخصاً آخر الى قتله بناء على تأمل جدي هادئ »^(١) ، وبجبة اداء مهمة مشرفة ، فهذا أمر غير مفهوم » . نجد هنا بداية فكرة الرئيس ساد ايضاً : على القاتل ان يقتدي بجريمته بدمه . وهكذا نرى ان ساد أكثر اخلاقية من معاصرينا^(٢) .

حرية ساد المزرعة

ولكن كرهه لعقوبة الاعدام^(٣) ليس أولاً سوى كرهه لأناس يؤمنون بفضيلتهم أو بطهر قضيتهم إيماناً كافياً بحيث يتجرأون على ازالة العقوبة وبشكل نهائي ، في حين انهم هم انفسهم مجرمون . لا يمكننا في الوقت نفسه ان نصطفي ارتكاب الجريمة لأنفسنا والعقاب للآخرين . علينا ان نفتح ابواب السجن ، أو ان نقيم الدليل على فضيلتنا ، وهذا أمر مستحيل . ما ان نرضى بالقتل ولو مرة واحدة ، فعلياً ان نرضى به بشكل عام . إن المجرم الذي يتصرف وفقاً للطبيعة ،

(١) فلنتذكر الجملة الاولى من مقدمة الكتاب (الحرب)

(٢) مع هذه الجملة الاخيرة على ضوء ما جاء في بعض اقسام المقدمة وعلى ضوء ما سنراه في

الاقسام القادمة (الحرب)

(٣) الجريمة القانونية (الحرب)

لا يسعه ، دونما خيانة ، ان يقف الى جانب القانون . « ابذلوا قليلاً من الجهد ايضاً ، ان كنتم تريدون ان تصبحوا جمهوريين » معناها : « اقبلوا بحرية ارتكاب الجريمة ، الحرية الوحيدة المعقولة . وادخلوا في المعصية مثلاً بدخل في النعمة » . ان الخضوع التام للشر يؤدي حينئذ الى زهد رهيب يفرغ جمهورية الأنوار والصلاح القطري^(١) . فهذه الجمهورية التي احقرت قننتها الاولى ، بحكم مصادفة ذات دلالة ، مخطوطة « أيام سدوم المائة والعشرون » لم يكن في وسعها ان تسهر عن استنكار هذه الحرية المارقة ، وان ترجع في غياهب السجون بجوهر فاضح . وبذلك افاحت له الفرصة الرهيبة للنفي في منطق المتبرد الى حد أبعد .

القوة ناموس السالم

ربما كانت الجمهورية العالمية حلاً بالنسبة الى المراكز ساد ، ولكنها لم تكن قط نزعاً . كان موقفه الحقيقي على الصعيد السياسي هو الموقف الكلي . ففي كتابه : جمعية أصدقاء الجريمة ، تؤيد الحكومة وقوانينها علانية ، ومع ذلك توطئن النفس على خرق هذه القوانين . وعليه ، نرى حماء بيوت الدعارة يصوتون للنائب المحافظ . إن مشروع المراكز ساد يفترض حياة السلطة العطوف . وليس في وسع جمهورية الجريمة ان تكون ، موقفاً على الأقل ، جمهورية عالمية ؛ إذ لا بد لها من التظاهر بطاعة القانون . ومع ذلك ، في عالم لا تسوده إلا قاعدة الجريمة ، ونحت سماء الجريمة ، وبإسم طبيعة مجرمة ، لا يخضع المراكز ساد في الحقيقة الا لقانون الشهرة الدائم . ولكن ان تشتهي دون حد ، معناه ايضاً ان تشتهي دون حد . ان اباحة الافناء تفترض امكان افنائنا ايضاً . لا بد اذن من الكفاح والسيطرة . فقانون هذا العالم ليس الا قانون القوة ، ومحرمة ارادة القوة .

(١) جمهورية الثورة المرئية التي تأثرت بنظريات روسو (المغرب) .

حلقة الاقوياء وحلقة العبيد

إن صديق الجريمة^(١) لا يحترم في الحقيقة سوى نوعين من القوة : القوة القائمة على عَرَضِ المنشأ والولادة ويجدها في مجتمعه ، والقوة التي يرقى اليها المضطهد حيناً يتمكن ، بسبب كثرة فجعوره ، من مساواة الاقطاب الخليعين الذين يجعل منهم الركيز ساد ابطاله الاعتياديين . هذه المجموعة الصغيرة من الاقوياء ، هؤلاء المظالمون على الامرار ، يعلمون ان لهم جميع الحقوق . من يخافه الشك ولو لحظة واحدة في هذا الامتياز الرهيب يطرد فوراً من المجموعة ويصبح في عداد الضحايا . حينئذ نصل الى نوع من البلانكية^(٢) الاخلاقية تتولد فيها بعزم حلقة صغيرة من الرجال والنساء مكانها فوق طبقة من العبيد ، وذلك لأنها تلك معرفة غريبة . أما المشكلة الوحيدة بالنسبة الى هذه الحلقة فتكمن في تنظيم نفسها كي تمارس ممارسة تامة حقوقاً لها امتداد الشهوة الرهيب .

إلخاخ قانون القوة

لا نستطيع هذه الفئة المحدودة ان تفرض نفسها على العالم كله ما دام هذا العالم لا يقبل بقانون الجريمة . بل ان الركيز ساد لم يعتقد قط ان امته سترضى ببذل المجهود الاضافي الذي سيجعلها « جمهورية »^(٣) . ولكن اذا لم تكن الجريمة والشهوة قانون العالم سالم كله ، واذا لم يسودا ، على الاقل ، في بقعة معينة من الارض فانها لا يعودان يشكلان مبدأ واحدة ، بل سبب تنسازع . انها لا يعودان يشكلان الانسان ، وهما يحكما يعود الانسان الى التشتت والى عامل الصدفة . يجب ان نخلق اذن عالماً يكون تماماً على قدر القانون الجديد . إن ضرورة الوحدة التي خيب الخلق املها ، تشفي غلتها بكل وسيلة في عالم ضيق

(١) شرح للكتاب المذكور اعلاه : جميع اسدقاء الجريمة

(٢) نسبة الى اسم علم .

(٣) إشارة الى الجملة التي شرحت في المقطع الواقع تحت عنوان حرية ساد المفزعة (المغرب)

الأرجاء . فقانون القوة لا يملك أبداً الصبر اللازم لبلوغ بملكة العالم . ولا بدّ له من ان يحدد على جناح السرعة المجال الذي يمارس فيه تأثيره ، حتى لو اقتضت الحاجة إحاطة هذا المجال الضيق بالاسلاك الشائكة وبمراكز المراقبة والاستكشاف .

مجال قانون القوة

إن قانون القوة عند المركز ساد 'ينشئ' اماكن مغلقة وقصوراً محاطة بسبعة أسوار ، يستحيل الهروب منها ؛ وفي هذه الأماكن يسير مجتمع الشهرة والجريمة ، دون عقبات ، بمقتضى نظام مقيم . وتكون نتيجة التمرد الذي لا يجاريه في جموحه تمرد ، والمطالبة التامة بالحرية ، استبعاد السواد الاعظم . ان تحرير الانسان يتم ، بنظر المركز ساد ، في اوكار الخلاعة هذه ، حيث يتولى شبه مكتب سياسي للرذيلة تنظيم حياة وموت رجال ونساء دخلوا الى الابد في جميع الضرورة . ويؤخر كتابه بأوصاف هذه الاماكن الميزة التي يردّد فيها الخليمون الاقطاعيون ، كل مرة ، مثبتين للضحايا المجتمعين عجزهم التام وعبوديتهم المطلقة قَوْلَ الدوق دي بلانجي لرُعاع أيام سدوم المائنة والعشرون : « لقد صرتم في عداد الموتى وانتم في هذا العالم » .

المكان المغلق والنظام الداخلي

كان المركز ساد مقيماً كذلك في برج الحرية ، ولكن في سجن الباستيل . لقد اندفن معه التمرد المطلق في قلعة قدرة لا يستطيع ان يخرج منها احد ، لا المضطهد ولا المضطهد . وكي يدعم حريته ، كان مضطراً الى تنظيم الضرورة المطلقة . فالحرية المطلقة للرغبة تعني انكار الآخرين والنهائى الشفقة . يجب ان تخنق العاطفة ، « وَهْنُ الفكر » . وهذا ما يتلافاه المكان المغلق ونظامه الداخلي . ان النظام الذي يقوم بدور رئيسي في قصور المركز ساد القوية ، يكرس عالم الريبة ، انه يساعد على التكهن بكل شيء كي لا يُفسد حنان غير منتظر أو شفقة غير متوقعة مخططات الإرادة المطلقة . وهي ولا شك ارادة

غريبة تتمرن على الامر : « استيقظوا كل يوم في العاشرة صباحاً ... » ١
ولكن يجب ان نحول دون انحدار المتعة الى تعلق ، علينا ان نعزلها ونجعلها
قاسية المود . يجب ايضاً ان لا قترأى وسائل المتعة ^(١) ابداً كأشخاص . فاذا
كان الانسان « نوعاً من نبات مادي تماماً » فلا يمكن معاملته إلا كأداة ،
كأداة فخرية . في جمهورية المركز ساد الهامة بالاسلاك الشائكة ، لا يوجد
سوى آلات وآلاتين . ان النظام ، طريقة استعمال هذه الآلات ، يحدد
مكان كل شيء . وهذه الاديرة الشائكة قواعد المأخوذة عن قواعد الجمعيات
الدينية بطريقة ذات دلالة. هكذا يُقبيل الخليع على الاعتراف العلني بالخطايا .
ولكن المعباس يتبدل : « اذا كان طاهر السلوك فهو من المومنين » ...

تسجيل الجرائم حياً

لقد بنى المركز ساد اذن مجتمعات مثالية، كما جرت عليه العادة في عصره .
ولكنه ، خلاف ساد لأهل زمانه ، ضم مساوي الانسان الطبيعية في مجموعة
«وحدة» وبني بدقة فائقة مدينة التسلط والكرامية ، كسباق في هذا المجال ،
حتى انه قاس ما اكسب من حرية بالأرقام . فلخص فلسفته في تسجيل الجرائم
تسجيلاً حسابياً موداً : « المقتولون قبل اول آذار : ١٠ » منذ اول آذار :
٢٠ ، الراحلون : ١٦ ، المجموع : ١٦ . انه سباق دون شك ، ولكنه
ما زال متراضعاً كما نرى ^(٢) .

ترابط المتعة والدناء

لو ان كل شيء وقف عند هذا الحد ، لما استحق المركز ساد إلا الاهتمام
الخاص بالسابقين المنسيين . ولكن ما ان يُرفع الجسر المتحرك فلا بد من
العيش داخل القصر ^(٣) . مهما يكن النظام الداخلي دقيقاً فإنه لا يتمكن من

(١) الضحايا (المعرب)

(٢) إشارة الى الجرائم المصاهرة ومستكرات الاবাদة حيث تلت حثيرة من الاشخاص
(المعرب)

(٣) الجبال يصعب مغلغاً بعد رفع الجسر المتحرك (المعرب)

التكهن بكل شيء . انه يستطيع ان يلقي لا ان يخلق . فسادة هذه المجتمعات
المعدية لن يجدوا فيها المسرة التي يشتهون . وغالباً ما يأتي المركز ساد على
ذكر « عادة الإجرام العذبة » . ومع ذلك ، لا شيء هنا يشبه العذوبة ، بل
هنا بالأحرى غضب ' انسان يرسف في الاغلال . المسألة في الحقيقة هي مسألة
الحصول على متعة ، وان المتعة القصوى تتطابق مع اقصى درجات الدمار . ان
لحظة الحرية التي يتجه نحوها كل تنظيم القصور هي : تلك من تقتل ، والتزاوج
مع الألم . ولكن ما ان تقتل الجريمة الجنسية أداة اللذة ، حتى تمحذف اللذة التي
لا توجد إلا في لحظة القضاء على الضحية . فلا بد لنا حينئذ من ان 'نخضع ضحية
أخرى ، وأن نقتلها أيضاً ، وأن ننقل بعدئذ الى أخرى ، وبعدها الى جميع
الضحايا اللامتناهية المسكنة . فنحصل بالتالي على هذا الركام الكثيب من المشاهد
الجنسية والاجرامية التي يترك منظرها المسمر ، في روايات المركز ساد ،
بصورة مناقضة ، ذكرى عترة قبيحة لدى القارىء .

البلش بجميع الضحايا

ما هي مهمة المتعة في هذا العالم السادي؟ ما هي مهمة البهجة الزاهرة الكبرى
للأجسام الراضية المشتركة في الجريمة ؟ المسألة مسألة بحث مستحيل للهروب من
اليأس ، ينتهي مع ذلك بيأس ، مسألة هروب من العبودية الى العبودية ، ومن
السجن الى السجن . فاذا كانت الطبيعة صحيحة وحدها ، واذا كانت الشهوة
والتدمير وحدهما مشروعين في الطبيعة ، فحينئذ من تدمير الى تدمير يجب أن
نخفي نحو الإفناء الشامل ، لأن مملكة الانسان بالذات لا تعود كافية لإرواء
الظلمة الى الدماء . علينا ان نصيح ، على حد تعبير المركز ساد ، جزائري
الطبيعة . ولكن حتى هذا لا يتحقق بسهولة . فعندما 'تثقل الحسابات ، وحيثما
يكون قد بَطش بكل الضحايا ، يبقى الجزائريون وجهاً لوجه في القصر المنزل .
ثمة شيء لا يزال ينقصهم . ان الاجسام المعذبة ترجع بعناصرها الى الطبيعة
حيث تنبعث الحياة ثانية . القتل نفسه لما ينته بعد . « إن القتل لا ينتزع إلا

الحياة الاولى للفرد الذي تحمل به ضربتنا . علينا ايضاً ان نتسكن من انتزاع
حياته الثانية ... ، .

محاولة الاعتداء على الكون

وها هوذا المركيز ساد يفكر في الاعتداء على الخلق^(١) . « إني أملت
الطبيعة... أود لو أفسد عليها مخططاتها ، لو أعاكس سيرها ، لو أوقف دوران
الكواكب ، لو أنشر البلبلة في الأفلاك السابجة في الفضاء ، لو أحطم ما يفيدنا
وأهمي ما يؤذيها ، وبكلمة موجزة : أتمنى أن أهينها في أعمالها ، ولكني لا
أستطيع النجاح في هذه المهمة . » عبثاً تصور المركيز ساد آلياتاً يتمكن من
سحق الكون ؛ انه يعلم ان الحياة ستستمر في ذرات الكواكب . الاعتداء على
الخلق عملية مستحيلة ، ولا يمكننا تحطيم كل شيء ، لأن هناك بقية ستعبر من
الدمار . « لا أستطيع النجاح في هذه المهمة . » فهذا الكون الحافظ الجامد
يستكين فجأة الى حزن مبهم شديد ، بواسطة يؤثر فينا ساد من حيث لا يريد .
لعلنا نستطيع مهاجمة الشمس ، وأنت نحرّم منها الكون أو أن نستخدمها
لإحراق العالم ، هذه الاممال ستكون حقاً في عداد الجرائم ، ولكنها لن
تكون الجريمة التي ما بعدها من جريمة .. يجب إذن ان نستمر في السير .
وها هم الجزائريون يتناظرون بعين التردد ...

القتل يمتد الى السادة

إنهم الآن وحدهم ، بسوسهم قانون واحد : قانون القوة . بما أنهم ارتضوا
به عندما كانوا سادة ، لذلك لم يعد في وسعهم رفضه اذا انقلب ضدّهم . كل
قوة تنزع الى ان تكون فريدة وحيدة . لا بدّ إذن من القتل أيضاً . وهكذا ،
بدورهم ، يمزق السادة بعضهم بعضاً . لقد استشف ساد هذه النتيجة ولكنه لم
يتراجع . ثمة ثبات عجيب على الرذيلة يلقي خيطاً من نور على أغواط التردد
هذه . انه لن يحاول الالتحاق بدنيا الحنان وعالم النسوية . ولن يُخفف الجسر

(١) يمس الطبيعة ، الكون - المغرب .

المتحرك^(١) ، انه سيروض بالفناء الشخصي . ان قوة الرفض الجامعة تلتقي في حدها الاقصى مع قبول غير مشروط لا يخلو من عظمة . ويقبل السيد بأن يصبح بدوره عبداً ، بل لعله يتفنى ذلك . « المفصلة أيضاً ستكون في نظري بمثابة عرش المذات » .

بناء الفريد

إن أعظم تدمير يتطابق إذن مع أعظم تأكيد . وينتفض السادة على بعضهم بعضاً ، ويصبح هذا الصرح المشيد على شرف الدعارة « مزروعاً بجثث أشخاص داعرين حلت بهم الضربة وهم في أوج عبقريتهم »^(٢) . أما الأقوى ، الذي سيبقى حياً ، فسيكون الوحيد ، سيكون الفريد ، الذي قام المركيز ساد بتجديده ، هو نفسه في آخر الأمر .
ها هو ذا أخيراً على سدة الملك ، سيداً وإلهاً .

تبدد الحلم

ولكن في لحظة أوج انتصاره ، يتبدد الحلم . فيعود الفريد نحو السجين الذي ابتدعه بخياله العارمة ، ويتنازع معه . انه وحيد في الحقيقة ، سجين في باستيل مخضب بالدماء ، 'بني' بأكمله حول متعة ما زالت بعد عطشى ، ولكنها صارت كمتعة بلا أداة لذة . إنه لم ينتصر إلا في الحلم . أما هذه العشرات من المؤلفات المحشوة بالفظاعات والفلسفة فتخلص زهداً بائساً ، وسيرواً مهووساً من الرفض التام الى القبول المطلق ، ويُلخص في النهاية رضى بالموت 'بحول قتل الكل والجميع الى انتحار جماعي .

عندما ينسحب

التنرد حقيقاً أصله

لقد 'نفذ حكم الاعدام في تمثال المركيز ساد ، وهو كذلك لم يقتل' إلا في الخيلة . هكذا انتهى بروميثيوس في أوغانوس . انه سيقضي حياته ، سجيناً

(١) أي أنه لن يتخطى عن المكان المفق ، مجال قانون القوة - المرب -

(٢) Maurice Blanchot , Lautréamont et Sade . Editions de Minuit .

دائماً ، ولكن في مأوى هذه المرة ، وهو يمثل مسرحيات على منصة مرتجلة ، وسط جماعة من المهرسين . ان نظام العالم لم يؤمن له المسرة ، فقدم له الحلم والابداع معادلاً لما يستحق المزة . وما لا شك فيه ان الكاتب لا يحرم نفسه شيئاً . فالنسبة اليه على الأقل ، تنهار الحدود ، ويمسكن للرغبة ان تخفي الى آخر الشوط . وفي هذا ، يعتبر المراكز ساد الاديب الكامل . فقد بنى صورة خيالية ليوم نفسه انه موجود . وجعل الجريئة التي تباع عن طريق الكتابة فوق كل شيء . ان فضله الذي لا يجتهد يكمن في انه صور من أول وهلة -- في بصورة الغيظ المتراكم البائسة -- النتائج القصوى التي يصل اليها المنطق المتمرد ، حيناً يسي على الأقل حقيقة أصله . هذه النتائج هي الكلية المعلقة ، والجريئة الشاملة ، وأريستوقراطية السفاهة ، وبراءة الدمار الكلي . وسوف نجد هذه النتائج بعد ساد بسنوات عديدة . ولكنه ، بعد ما تذوق هذه النتائج ، يبدو وكأنه اختلق في ورطاته الخاصة ، وانه لم يجد لنفسه مخرجاً إلا في الادب .

مدلول انتاج ساد

والغريب ان ساد هو الذي وجه التمرد على دروب الفن ، حيث سارت به الرومانسية بعدئذ شوطاً اخر الى أمام . وصار من الكتاب الذين قال عنهم و ان فسادهم بالغ من الخطورة والشامة مبلغاً بحيث انهم لا يستمدون ، وهم يطلبون مذهبهم الخفي ، سوى أن يدعوا بمجوع جرائمهم الى ما بعد حياتهم ؛ انهم لم يمددوا قادرين على ارتكاب الجرائم ، ولحسن كتاباتهم اللعينة ستدفع الى ارتكاب الجرائم ، وهذه الفكرة الاطيفة التي يحملونها معهم الى القبر تعزيبهم عن انظارهم بحكم الموت الى النخلي مما هو موجود . ان انتاجه المتمرد بدل بالتالي على معنائه الى البقاء . وحتى لو كان الخلود الذي يمناه هو مخلود هابل ، فانه يتنزهه على الأقل ، وشهد على الزمان منه من أجل اصدق ما في التمرد الماورائي .

سبب نجاح ساد حالياً

إن ذريته بالذات هي التي قضاها الى تكريمه (١) . وَوَرَّثَتْهُ لِبَنِيهِ جَمِيعاً
من الكتاب . وبما لا شك فيه انه تألم ، ومات كي يلهب محبة أهل الأحياء
الجميلة ، ورواد المقاهي الأدبية . ولكن ليس هذا كل ما في الأمر . إن النجاح
الذي يلاقيه الماركيز ساد في عصرنا ، يفسره حلم مشترك بينه وبين الحساسية
المعاصرة : المطالبة بالحرية التامة ، تجرؤ من الإنسانية بحرية العقل دونما تأثر ،
تحويل الإنسان الى أداة تجربة ، النظام الذي يوضح العلاقات بين إرادة القوة
والإنسان - الأداة ، المجال المعلق لهذه التجربة الفظيمة ، (٢) ... هي دروس
سيجدها فلاسفة القوة حينما سيعملون على تنظيم عصر البيد (٣) .

يجمع ساد ويجمع عصرنا

قبل عصرنا قرنين ، وعلى نطاق ضيق ، أشاد الماركيز ساد بالمجتمعات المستبدة
باسم الحرية المفرطة ، وهي حرية لا يطالب بها التمرد في الحقيقة . إن التاريخ
والمأساة المعاصرين يبدآن حقاً معه . ولكنه اعتقد أن مجتمعات يقوم على حرية
الحرية لا بد له من أن ينسجم مع حرية الآداب ، كأن للعبودية حداً . وقد
اكتفى عصرنا بأن يخلط حلمه بجمهورية عالمية وفنه الإذلاقي خلطاً غريباً .
أخيراً ، إن ما كان الماركيز ساد يمجته أكثر من أي شيء آخر ، ونعني القتل
القانوني (٤) ، وقد اخذ على عاتقه الاكتشافات التي أراد الماركيز ساد أن يضعها
في خدمة القتل الفرزي . أما الجريمة التي أراد لها الماركيز ساد أن تكون ثمرة
استثنائية لذيدة ناجحة عن رذيلة منفصلة من عقابها ، فلم تعد اليوم سرى عادة
كثيرة لفضيلة أصبحت بوليسية . إنها مفاجآت الأدب (٥) .

(١) قضاها الى تكريمه لأنه لم يقتل إلا في الحياة ، أما هي فقتلت بالفعل - المغرب -

(٢) مررت بهذه المصطلحات في الصفحات السابقة - المغرب -

(٣) إشارة الى العصر الحالي ، وسيتوسم المؤلف في شرح ذلك في الأقسام القادمة - المغرب -

(٤) الحكم بالاعدام (المغرب)

(٥) إشارة الى ما في الأدب من استباق ودوره (المغرب)

٢ - تمرد أهل النظار

تمرد الرومانسية

ولكن الوقت ما زال للأدباء . ان الرومانسية مع تمرداها الإبلبي ان تفيد وأيم الحق سوى شطحات الخيلة . انها ، كالكركيز ساد ، انفصلت عن التمرد القديم بما منعت من تفضيل الشر والفرد . والتمرد في هذا الطور ، إذ ركز على قوة تحدية ورفضه ، لسي مضمونه الايجابي . بما ان الله ينسب اليه كل ما هو خير في الانسان ، لذلك يجب ان نسخر من هذا الخير ، وان نصطفي الشر . لقد أدى كره الموت والظلم اذن ، على الاقل ، الى الدفاع عن الشر والقتل ، إن لم يكن الى ممارستها .

وفى التمرد الرومانسي

إن الصراع بين الشيطان والموت في قصيدة الشاعر ملتون المسماة «الفردوس المفقود» ، قصيدة الرومانسيين المفضلة ، يرمز الى هذه المسألة ؛ وما يزيد ذلك عمقا ان الموت هو ، مع الخطيئة ، ابن الشيطان . فالتمرد ، كي يجارب الشر ، ولأنه يعتبر نفسه بريئا ، يتخلى عن الخير ويولد الشر ثانية . ان البطل الرومانسي يدمج الخير والشر دجبا عميقا ، بل دينيا ان جاز القول^(١) . وهو يقول بالقضاء والقدر لأن القدر يمزج الخير والشر ، دون ان يتمكن الانسان من الدفاع عن نفسه . ان القدر يزيغ الاحكام القيسية ، ويستبدلها بـ « كتب علينا ذلك » ، الأمر الذي يسمع بمذرة الكل ، ما عدا الخالق ، المسؤول الوحيد عن هذا الواقع المشين . والبطل الرومانسي « يقول بالقضاء والقدر » أيضا ، لأنه « كلما تعاضم قوة وعبقريته ، تعاظمت فيه قوة الشر . كل قوة ،

(١) انما موسوعة اساسية عند وليام بلاك مثلا .

كل مبالغة، تختفي حينئذ وراء « القول بالقضاء والقدر ». ولأن يكون الفنان، والشاعر خاصة، شيطانياً، فلقد شرح الرومانسيون هذه الفكرة القديمة جداً شرحاً مثيراً. بل أن هناك في هذا العصر استعماراً يقوم به الشيطان ويستهدف إلحاق كل شيء به، حتى عبادة الفكر التقليدي. وقد لاحظت بلاك قائلاً: « أن ما جعل ميلتون يكتب بتضايق عندما كان يتحدث عن الملائكة وعن الإله، وبجراحة عندما كان يتحدث عن الشياطين والبلجيم، هو أنه كان شاعراً بكل معنى الكلمة، ومن حزب الشيطان، على غير علم منه ». الشاعر، العبقري، الإنسان ذاته، في اسمي صورته، يصرخ حينئذ مع الشيطان: « وداعاً أيها الرجاء، ولكن مع الرجاء، وداعاً أيها الحرف، وداعاً أيها الندامة... أيها الشر، كن خيرياً ».

إنها صيحة البراءة المهانة.

اختلاف الخير والشر

إن البطل الرومانسي يعتبر نفسه اذن مكرهاً على ارتكاب الشر، شوقاً منه الى خير مستحيل. والشيطان يتمرد على خالقه، لأن هذا الخالق استخدم القوة لإخضاعه وفهره. يقول شيطان ميلتون: « صار للخالق انداد في العقل، فسما عليهم بالقوة ». لقد أدين العنف الرباني اذانة صريحة، لذلك سيبتعد المتمرد عن هذا الإله المعتدي الفظيع^(١)، « الأفضل هو الابتعاد عنه أكثر ما يمكن »، وسيبسط سلطانه على جميع القوى المناوئة للنظام الإلهي. إن أمير الشر^(٢) لم يصطف طريقه إلا لأن الخير مفهوم يعرفه الله ويستخدمه لمقاصد جائرة. وحتى البراءة تثير حفيظة العاصي بتقدير ما تفترض على مخدوعه. إن « روح

(١) « إن شيطان ميلتون متوون كثيراً على إلهه من الناحية الاخلاقية. مثلاً يعتبر ذلك الذي يثبت بالزعم من السراء والفساء... اسمي من الذي يطبق على أعدائه أبشع انواع الانتقام، وهو والقي من نصره المؤكدة » هيرمان ميلفيل.

(٢) الشيطان (المعرب)

الشر السوداء التي تثيرها البراءة « ستولد اذن ظلاً بشرياً مقابلاً للظلم الرباني .
بما ان الشر موجود في اصل الخلق ، لذلك سيقابله عنف مقصود . ان الافراط
في اليأس سيزيد ابشاً من اسباب اليأس كي يسير بالتمرد نحو هذه الحالة من
الحرور المقيت ، التي تتبع نعمة الظلم الطويلة ، وحيث ينعدم التمييز بين الخير
والشر انعداماً نهائياً . ان شيطان الشاعر فييني

... لم يعد يميز المنكر والمعروف
بل لم يعد يبتهج بما سبب من مصائب
وهذا ما يعرف العدمية ويبيح القتل .

شيطان الرومانيين ،
الرومانية والجريمة

أصبح القتل في الحقيقة لطيفاً محبوباً . وحسبنا ان نقارن ابليس مصوري
القرون الوسطى بشيطان الكتّاب الرومانيين . ففى « غنى الإهاب » حزين
وفائق « (الشاعر فييني) ، يحل محل الحيوان الأقرن . « جميل جمالاً مجهل
الأرض » (ليرمنتوف) ، منفرد وقوي ، مؤلم ومحتر ، يضطهد بلا مبالاة ،
ولكن عذره هو الألم . يقول شيطان ميلتون : « من يجرؤ على ان يغبط ذلك
الذي حكم عليه مقامه الاعلى بأعظم قسط من الآلام اللامتناهية » مثل هذا
الظلم الكبير ومثل هذا الألم المتواصل ، يسمحان بكل المبالغات . ان المتمرد
يمنح نفسه اذن بعض الامتيازات . وليس من شك في ان القتل لا يوصى به
لذاته ، واجعله مرسوم داخل قيمة الفورة ، وهي قيمة سامية بالنسبة الى
الروماني . الفورة هي عكس السأم : فـ « لورانسو »^(١) يحلم بـ « هان
الإسلائي » . ان الحساسيات اللذيذة تستدعي فوران البهيمية البدائي . والبطل
البيروني^(٢) ، العاجز عن الحب ، أو القادر فقط على حب مستحيل ، يتألم سأمًا .

(١) البطل في مسرحية الفريد دي موسيه المرولة بهذا الاسم (المعرب)

(٢) نسبة الى الشاعر الانكليزي اللورد بيرون.

انه وحيد ، مضى ، 'مرهق' بوضعه . فاذا اراد ان يشعر بأنه مجيئاً ، وجب أن يكون ذلك في تمجيد رهيب لعيل قصير الامد ومؤقن^(١) . أن نحب ما لن نراه ابدأ مرتين ، معناه ان نحب في اللهب والصراخ كي نفنى بعدئذ ، فلا نعود نحيا إلا في هذه اللحظة وبها ، من أجل

هذا الوصال الحلي ، هذا اللقاء الخاطف

لقلبٍ معذبٍ التحم بالمواعف (ليرومانتوف)

ان التهديد الميت الذي يحوم فوق وضعنا يجعل كل شيء مجدياً . الصرخة وحدها تجعلنا نحيا . الحقيقة تقوم مقام الحقيقة . وعند هذا الحد ، تصبح رؤيا الدمار الكلي قيمة يختلط فيها كل شيء : الحب والموت ، الوجدان والإثم . في عالم شذو عن مداره ، لا يعود هناك من حياة إلا حياة المهاوي ، حيث - على حد اعتقاد الفريد ليبراتلان - يتدحرج البشر « مرتجفين سخطاً » متسككين بجرائمهم جبالاً ، ليلعنوا فيها الخالق . الكرة الجنونية ، وفي النهاية الجريمة الجميلة ، تستفدان في لحظة واحدة معنى حياة بأكملها . ان الرومانسية ، دون أن تبشر بالجريمة بالمعنى الحقيقي ، تسعى الى تصوير حركة مطالبة عميقة ، في صور اصطلاحية : الخارج على القانون ، الشقي الصالح ، اللص الكريم . لقد كتب النصر للأساة الموسيقية الدائمة وللرواية السوداء . وان شخصاً مثل بيريكسيكورو بجر ، بشن بنحس ، هذه الشهوات النفسية الرهيبة التي يروجها غيره في معسكرات الإبادة^(٢) . ليس من شك في ان هذه الاعمال هي ايضاً تحدي موجه الى مجتمع العصر . ولكن الرومانسية ، في منبعا الحلي ، تحدى القانون الاخلاقي والريائي في البدء . ادلك ، أولاً وبصورة منطقية ، نجد أفراد صرورة لها في الداندي^(٣) لا في الثوري .

(١) لانتذكر تراجم انمعة والعناء عند الماركيز صاذ (المغرب)

(٢) اشارة ايضاً الى العصر الحالي (المعرب)

(٣) الداندي هو من اهل التظاهر (المغرب)

التمرد الروماني والموقف

نقول : منطقياً ، لأن هذا العناد في الروح الشيطانية لا يمكن ان يبرره إلا تأكيد الظلم تأكيداً يتكرر في استمرار ، وتوطيده بصورة ما . ولا يبدو الألم مقبولاً في هذه المرحلة إلا اذا كان بلا دواء . ان التمرد يصطفي ماورائيات الأسوأ ، وتجلى في أدب التجديف الذي لم يخرج منه بعد ، « كنت اشعر بقوة ، وكنت اشعر بالأغلال » (بيتروس بوريل) ، ولكن هذه الأغلال محبة . يجب ، بدونها ، ان تثبت أو ان تمارس القوة التي لسنا ، مع ذلك ، واثقين من امتلاكها . وهكذا يصبح المرء موظفاً في الجزائر ، وها هو ذا بروميسوس ، مع بيتروس بوريل بالذات ، يريد ان يغلق الملاهي وان يصلح اخلاق المستوطنين . ولكن هذا لا يمنع ان على كل شاعر ، كما يقبل ، ان يكون ماعوناً ^(١) . ارن شارل لاساي ، وهو نفسه الذي كان يعترم وضع رواية فلسفية : روبينير ويسوع المسيح ، لا ينام ابداً دون ان يتفوه ببعض التجديفات الشديدة ، حتى يستمر ويمنع نفسه من السقوط . فالتمرد يتصنع الأسمى ، وينتزع آيات الاعجاب . اما الرومانسية فتدشن عبادة الشخصية اكثر مما تدشن عبادة الفرد ، وحينئذ تصبح منطقية . ان التمرد الروماني ، إذ لم يعد يرتجى المساعدة ^(٢) أو الوحدة من الله ^(٣) ، وإذ أصر على ان يلتف حول ذاته ضد قدر معاد ، وإذ فقد الصبر في أن يبقى كل ما في وسعه البقاء في عالم نذر الموت واللعنات ، نقول : ان هذا التمرد يلتبس حينئذ حللاً في الموقف . فالموقف يجمع في وحدة جمالية الانسان الذي يتحكم به القدر ويحيطه العنف الرباني . ان الكائن الذي كُتب عليه الموت يتألق على الاقل قبل ان يتلاشى . وهذا التألق هو مبرره ومسوغه . الموقف نقطة ثابتة ، النقطة الوحيدة التي

(١) « زال الادب الفرنسي متأثراً بذلك » يقول مالرو : « لم يعد هناك شعراء لعنة » .
لقد صار عددهم اقل ، ولكن الآخرين هم سائر النية .

(٢) قاعدة سلوك (المغرب)

(٣) سنرى بعد قليل ان التمرد الروماني يعلق وحدته الخاصة بوسائل جمالية (المغرب)

يمكننا أن نجاه بها وجه إله البغضاء الذي أصبح وجهاً متحجراً . والمنسرد الساكن يتحمل نظرة الله ، دون أن يمتريه ومن . يقول ميلتون : « لن يبدل شيء هذه الروح الثابتة » ، هذا الازدراء المتعالي الناشئ عن الوجدان المهان . كل شيء يتحرك ويمضي نحو العدم ، ولكن المهان بكابر ويعاند ، ويعصرون عزة نفسه على الأقل . ثمّة رومانسي شاذ اكتشفه ريمون كينو ، يزعم ان غاية كل حياة عقلية ان تصبح إلهاً . والحقيقة ان هذا الرومانسي سابق لأوانه بعض الشيء ، لأن الغاية آنذاك لم تكن سوى مضاهاة الإله والبقاء عند مستواه . فلم يكونوا يهدمونه آنذاك ، بل كانوا يجهد متواصل يرفضون الخضوع له البتة . الداندي نوعٌ منعت من الزهد .

الداندي والمرأة

الداندي يخلق وحدته الخاصة بوسائل جمالية ، ولكننا جماليات الغرابة والإنكار . « العيش والموت أمام المرأة »^(١) . كان هذا هو شعار الداندي ، ينظر الشاعر بودلير . انها ، في الحقيقة ، جماليات متأسكة . إن الداندي معارضٌ بحكم دوره . فهو لا يستمر الا في التحدي . كانت الخلق يتلقى تماسكه حتى الآن من الخلق . ولكن ما أن كرس انفصاليه عن الخلق ، اذا به يقع فريسة لللحظات العابرة والابام الزائلة والحساسية المشتتة . لا بد له إذئذ من امتلاك زمام نفسه . انه يستجمع ذاته ويقيم لنفسه وحدة بقوة الرفض بالذات . بما أنه مشتت كشخص محروم من القاعدة ، لذلك سيصبح متأسكاً كشخصية . ولكن الشخصية تفترض وجود جمهور . ان الداندي لا يستطيع ان يؤكد ذاته الا إذا عارض ، ولا يستطيع ان يتأكد من وجوده إلا اذا رآه في وجه الآخرين . الآخرون هم المرأة . صحيح ان هذه المرأة سرعان ما تتكدر لأن قدرة الانسان على الانتباه محدودة ، لذلك يجب تنبيهها في استمرار ، ويجب حثها بالاثارة . فالداندي مضطر إذن دائماً الى ادهاش الآخرين . كدهاشه في الغرابة ،

(١) المرأة : الآخرون - العرب .

وكجانه في المراجعة . انه وهو الكائن المنفصل ، الموجود على الهامش دائماً ،
يجبر الآخرين على خلقه ، وذلك بإنكاره قيمتهم . انه يمثل حياته تمثيلاً ، لأنه
لا يستطيع ان يحياها . انه يمثلها حتى الموت ، إلا حينما يكون وحيداً بلا مرآة .
لأن يكون الداندي وحيداً ، معناه ان لا يكون أي شيء . ولم يتحدث
الكتاب الرومانسيون عن العزلة مثل هذه الروعة ، إلا لأنها كانت ألمهم الحقيقي ،
الألم الذي لا يمكن تحمله . ان تمردهم يد جذوره الى مستوى عميق ؛ ولكن
من كليفلاند الأب بريغو الى الدادويين^(١) مروراً ببجسانين^(٢) ١٨٣٠ ، وبودليو
ومنجلي^(٣) ١٨٨٠ ، ثمة قرى ونيف من التمرد يروي غاييه بشن بحس في
جرات الشذوذ والعزلة . ولث عرف الجميع كيف يتحدثون عن الألم ، فذلك
لأنهم إذ يشوا من أن لا يتخطوه أبداً إلا بواسطة تقليدات وتحريفات باطلة ،
شعروا غريزياً بأن هذا الألم يبقى حجتهم الوحيدة ونبلهم الحقيقي .

ترد شارل بودليو

لذلك ، لم يتحمل هوغو ، عضو المجلس الأعلى الفرنسي ، تراث الرومانسية ،
بل تحمله بودليو و لاسنيو شاعرا الجريمة . يقول بودليو . « كل شيء ينضج
بالجريمة في هذا العالم : الجريمة والحائط ووجه الانسان » . فلتأخذ إذن هذه
الجريمة التي هي قانون العالم شكلاً متميزاً على الأقل . إن الشاعر لاسنيو ، أول
النبلاء المجرمين من الناحية التاريخية ، أكب على ذلك بشكل فعلي . أما بودليو
فكان أقل عنفاً ، ولكنه كان عبثياً . لقد ابتدع حديقة الشر^(٤) ، حيث لا
تمثل الجريمة سوى نوع أندر من الانواع الأخرى . وأصبح الرعب نفسه حساً
مرهلاً وشيئاً ثيناً . « سأكون سعيداً بأن أصبح ضحية ؛ ليس ذلك فصص ،
بل سأرحب أيضاً . بأن أصبح جلاتاً كي أحس بالثورة بطريقتين » . حتى

(١) ثمة من الكتاب .

(٢) ثمة من الكتاب .

(٣) تعلم ان شارل بودليو ألف : أزهار الشر - العرب -

خضوع بودلير تفوح منه رائحة الجريمة . ولئن اصطفى دي ميستر^(١) مرشداً فكرياً ، فذلك بمقدار ما يمضي هذا الكاتب المحافظ حتى نهاية الشوط ، ويركز عقيدته حول الموت وحول الجلاء . ويتظاهر بودلير بأنه يعتقد أن « القديس الحقيقي هو ذلك الذي يهين الشعب ويقتله من أجل الشعب » . ان طلبه مستجاب . فقد بدأ جنس القديسين الحقيقيين بالانتشار على هذه الأرض كي يثبت نتائج التمرد الغريبة هذه . ولكن بودلير ، رغم جعبته الشيطانية ، ورغم ميله الى التركيز ساد ، ورغم تجديفاته ، ظل لاهوتياً لدرجة غنمه من أن يكون متردداً حقيقياً . ان مأساته الحلقة التي جعلته أعظم شعراء زمانه ، كانت في مجال آخر . ولا يمكننا أن نتعرض هنا لذكر بودلير إلا بمقدار ما كان أعمق مفكري الداندية ، وبمقدار ما اعطى صيغاً نهائية لإحدى نتائج التمرد الرومانسي .

التمرد والرومانسية والداندية

إن الرومانسية تدل في الحقيقة على ان التمرد مرتبط بالداندية . ذلك أن أحد اتجاهاته هو التظاهر . والداندية في أشكالها التقليدية 'تقر بزوع الى اخلاق . فهي ليست سوى شرف المحط الى غخوة^(٢) . ولكنها تدشن في الوقت نفسه جماليات ما زالت مهيمنة على عالمنا ، جماليات المبدعين المنفردين ، المتنافسين العنيدين لإله 'مدان . اعتباراً من الرومانسية لا تعود مهة الفنان منحصرة فقط في خلق عالم ، ولا في ان يشيد بالجمال لذاته ، بل ايضاً في ان يحدد موقفاً . حينئذ يصبح الفنان أنموذجاً . انه يعرض نفسه كأسوة : والفن اخلاقه . ومعه يبدأ عهد المرشدين . وعندما لا يقتل اهل التظاهر بعضهم بعضاً ، او عندما لا يصعبون في عداد المجانين ، فانهم يمرضون انفسهم كأنموذج أمام الاجيال المقبلة . وحتى حينما يجهر قائلين ، مثل الشاعر فيني ، انهم سيلزمون جانب الصمت ، فان صمتهم يجليجل .

(١) راجع من ٢٨٢ في « بيارات الفكر اللسفي » . تأليف أندريه كريسون .

ترجمة نهاد رضا . المكتبة الفلسفية - منشورات عويدات

(٢) أي انه يستمد القاعدة من دافع ذاتي (العرب)

أهل التظاهر ، الانفصاليون ، الثوريون

ولكن في صميم الرومانسية نفسها ، يتراءى عظم هذا الموقف لبعض المتطرفين الذين يشكلون حينئذ النموذجاً انتقالياً بين الشاذ (أو الخارق) وبين مغامرينا الثوريين ، فما بين « ابن أخ الموسيقي رامو » ^(١) ، و « الفاتحون » ^(٢) في القرن العشرين ، نرى بيرون وشيلي يتنازعان من أجل الحرية ، وإن يكن في الظاهر . إنها يعرضان نفسها أيضاً ولكن بصورة أخرى . إن التمرد يبارح تدريجياً عالم التظاهر إلى عالم التنفيذ ، حيث سيزج نفسه كلياً فيه . وحينئذ سيتراءى طلاب ١٨٣٠ الفرنسيون ، ومتظاهرو ^(٣) كلوث الأول الروس ، كأظهر تجسيدات يكتسبها تمرد كان في البدء منعزلاً ، ثم أصبح بعدئذ يفتش عن درب اتحاد ، خلال سلسلة من التضحيات . ولكن الميل إلى رؤيا الدمار الكلي والحياة الجنونية ، ستوجد لدى ثوريينا ^(٤) . إن عرض المحاكمات ، وغثيلية قاضي التحقيق والمتهم الفظيعة ، واصطناع الاستجوابات ، تدفعنا أحياناً إلى القول بوجود بحاراة مذبحة للحمية القديمة التي كان بواسطتها المتطرف الرومانسي ، إذ يرفض وضعه ، يحكم على نفسه موقفاً بالتظاهر ، يدغدغه أمل بائس باكتساب كينونة أعمق ^(٥) .

-
- (١) قصة هجالية ألفها الفيلسوف الفرنسي ديدرو . راجع ص ٣١ - ٣٢ من : « الأدب الثوري في القرن الثامن عشر » تأليف نهاد رضا .
 - (٢) « الفاتحون » أو « الفزاة » قصة لأندريه مالرو .
 - (٣) مستعملة هنا بالحق المادي المعروف .
 - (٤) إشارة إلى الثورات السياسية في العصر الحالي .
 - (٥) أ - الشاذ = ابن أخ الموسيقي رامو = التظاهر .
ب - النموذج انتقالياً = الشاعر بيرون ، الشاعر شيلي .
ج - الممارسون الثوريون = الفاتحون = التنفيذ .

(الحرب)

رفض الخلاص

المتنرد الروماني

لئن عيبد المتنرد الروماني الفردَ والشرَّ ، فانه لا يتحزب اذن للبشر ، بل يتحزب لذاته فقط . وسها تكن الداندية فهي دائماً داندية بالنسبة الى الإله . فالفرد ، بوصفه مخلوقاً ، لا يسعه ان يعارض إلا الخالق . إنه بحاجة الى الله ليتابع معه نوعاً من الحوار المتنازع الكتيب . وحقاً لأرمان هونغ^(١) ان يقول إن الله لم يمت بعد في هذه المؤلفات الرومانسية رغم ما فيها من جو فينشوي^(٢) . وما الهلاك الابدي نطالب به بجمعية ، سوى عاقلة على الله .

أما عند دوستوفسكي فقد خطا وصفُ التمرّد خطوة اخرى . فلم يقاتل كارامازوف^(٣) يتحزب للبشر ، وينوء ببراعتهم . انه يؤكد ان حكم الموت الذي ينقل كاهلهم هو حكم جائر . انه ، في حركته الاولى على الاقل ، لا يدافع عن الشر ، بل عن العدالة التي يجعلها فوق مقام الالهية ، فهو اذن لا ينكر وجود الله انكاراً مطلقاً ، بل يخطئ الله بإسم قيمة اخلاقية .

(١) Les Petits Romantiques (Cahiers du Sud)

(٢) سنرى مسألة موت الله عند يكتش في الصفحات التالية (المغرب) .

(٣) الإخوة كارامازوف ، لدوستوفسكي .

كان مطمح المتمرد الروماني أن يخاطب الله مخاطبة الند للند . حينئذ يقابل الشر بالشر ، والقسوة بالتسامح . إن المثل الأعلى للشاعر فيني هو مثلاً أن يقابل الصمت بالصمت . ليس من شك في أن المقصود بذلك هو الارتقاء إلى مستوى الإله ، وهذا ما يشكل تجديفاً . ولكن لا يقصد إنكار سلطان الإلهية ، ولا مقامها . فهذا التجديف موقتر ، لأن كل تجديف هو أخيراً بمثابة اشتراك في القدسيات .

تمرد إيفان

أما مع إيفان فقد تبدلت الالهية . إن الله يحاكم بدوره ، ومن على . فإذا كان الشر ضرورياً للخلق الإلهي ، فإن هذا الخلق يكون حينئذ غير مقبول . لن يعود إيفان يتوكل على هذا الإله الغامض ، بل سيلفوض أمره إلى مبدأ أعلى منه ، إلى مبدأ العدالة ؛ أنه يدشن المشروع الاسامي للمتمرد ، ونعني استبدال ملكوت العون بملكوت العدالة . وفي الوقت نفسه ، يشرع بالمجهوم ضد المسيحية . إن المتمردين الرومانيين قطعوا جيل الصلة مع الله نفسه ؛ بوصفه مبدأ بغضاء . أما إيفان فيرفض اللغز رفضاً صريحاً ، وبالتالي يرفض الله بوصفه مبدأ محبة ؛ فالمحبة وحدها تستطيع أن تدفعنا إلى أن نقر بالظلم اللاحق بمارت Martine ، وبالعمال الذين يشتغلون عشر ساعات ، ويجعلنا فيما بعد أيضاً نقبل بموت الاطفال^(١) الذي لا يمكن تبريره . يقول إيفان : « إذا كان تألم الاطفال مفيداً لاستكمال مجموع الآلام اللازمة للحصول على الحقيقة ، فأنني أؤكد سلفاً أن هذه الحقيقة لا تساوي مثل هذا الثمن » . إن إيفان يرفض العلاقة المميقة التي أوجدها المسيحية بين الألم والحقيقة . وأعمق صرخة تند عن إيفان ، الصرخة التي تلتح أرواح المهاوي تحت أقدام المتمرد ، هي : حتى لو . « إن سخطي باقٍ حتى لو كنتُ على خطأ » . ومعنى ذلك أن إيفان أن يقبل أن يدفع ثمن هذه الحقيقة بالشر والألم وموت الأبرياء ، حتى لو كان الله موجوداً ،

(١) الاطفال رمز البرامة الثامنة (المربع) .

وحق لو كان اللغز يغطي حقيقة ما ، وحق لو كان الكاهن زوزيم^(١) على حق .
إن إيمان يمسد رفض الخلاص . فالإيمان يؤدي إلى الخلود ، ولكنه يفترض
قبول اللغز والشر والرضا بالظلم . فمن يمنعه تألم الاطفال من قبول الايمان ،
فلن ينال الخلود . وفي مثل هذه الشروط ، سيرفض إيمان هذه الصفة حتى لو
كان الخلود موجوداً . إنه لن يرضى بالعمى الرباني إلا إذا كان غير مشروط .
ولهذا السبب يضع هو نفسه شروطه . التردد يريد كل شيء ، أو لا يريد أي
شيء . « كل ما في الكون من علم لا يساوي دموع الاطفال » .

صراع العدالة والحقيقة

إن إيمان لا يقول إن الحقيقة غير موجودة ، بل يقول ما يلي : إذا كانت
الحقيقة موجودة ، فلا يسعها أن تكون إلا غير مقبولة . لماذا ؟ لأنها جائرة .
هنا ، ولأول مرة ، يبدأ صراع العدالة ضد الحقيقة ، وسيكون صراعاً بلا
انقطاع . إن إيمان المنفرد ، وبالتالي الاخلاقي ، سيكتفي بنوع من الدونكيشوتية
الماورائية . ولكن ما أن تنقضي سنوات ، حتى تسمى مؤامرة سياسية واسعة إلى
أن تجعل من العدالة الحقيقة .

رفض الخلاص الدودي

أضف إلى ذلك أن إيمان 'يمسد رفض الخلاص المنفرد . فهو يتضامن مع
المالكين ، وبسببهم يرفض دار النعيم . والحقيقة أنه لو كان من المؤمنين لأمكن
انقاذه ، ولكن الملاك الابدي سيحل بغيره ، وسيستمر الألم . ليس من خلاص
يمكن بالنسبة إلى ذلك الذي يتألم بدافع الرأفة الحقة . إن إيمان سيسهر في
تخبطه الله ، رافضاً الايمان رفضاً مزدوجاً ، مثلاً يرفض الظلم والامتنياز . ولا
تحتاج إلا إلى خطوة واحدة أيضاً حتى ننتقل من « كل شيء أو لا شيء » إلى
« الجميع أو لا أحد » .

(١) الكاهن زوزيم من شخص رواية دوستويفسكي (الحرب) .

إيهان الممزق

هذا التصميم البالغ وما يفترض من موقف ، كان من شأنه ان يكملي الرومانيين . ولكن إيهان ، على الرغم من خضوعه للدائنية ايضاً ، يجا مشكلاته حقاً ، بمزجاً مؤزجاً بين القبول والرفض . اعتباراً من هذه الآونة يصبح تصرفه منطقياً . فاذا رفض الخلود فاذا يبقى له ؟ الحياة بما تلك من ابتدائي . فاذا ما حذف معنى الحياة ، بقيت الحياة ايضاً . يقول إيهان : « أنا أحياء على الرغم من المنطق » . ويقول ايضاً : « لو انني لم اعد أو من بالحياة ، ولو كان يساورني الشك في امرأة محبوبة ، وفي النظام الكوفي ، مقتنعاً على العكس بأن كل شيء ليس سوى فوضى جهنمية ملعونة - حتى حينئذ ، لوددت ان أحياء » . لذلك سيحب إيهان ، وسيحب ايضاً « دون ان يعرف السبب » . ولكن العيش معناه ايضاً القيام بعمل . بل اسم ماذا ؟ اذا كان الخلود غير موجود ، فلا وجود للثواب ولا للعقاب ، ولا وجود للخير ولا للشر . « اعتقد انه لا توجد فضيلة بلا خلود » . وايضاً : « أعلم فقط ان الألم موجود ، وان لا وجود للمذنبين ، وأن كل شيء مترابط ، وأن كل شيء ينضي ويتوازن » . ولكن اذا كانت الفضيلة غير موجودة ، فلا وجود لشريعة : « كل شيء مباح »

شرعية القتل

بشعار « كل شيء مباح » يبدأ حقلاً تاريخ العدمية المعاصرة . فالتمرد الروماني لم يصل الى هذا الحد ، بل اكتفى بأن يقول ، إجمالاً ، إن كل شيء ليس مباحاً ، ولكنه بدافع القعة يسمح لنفسه بعمل ما هو ممنوع . أما مع الأخوة كلرامازوف فإن منطق السخط قلب التمرد على ذاته ، وأوقعه في تناقض مقلع . الاختلاف الاساسي هو أن الرومانيين يسمحون لأنفسهم بتساهلات ، في حين ان إيهان يجبر نفسه على ارتكاب الشر بدافع التمسك المنطقي . انه لن يسمح لنفسه بأن يكون بَرّاً صالحاً . فالعدمية ليست فقط

يأساً وإنكاراً ، ولكنها بوجه خاص إرادة يأس وانكار . نفس الانسان الذي كان يتحزب بشرامة للبراءة ، ويرتجف امام قالم طفل ، ويريد ان يرى « بأم عينه » الوعلة تنام قرب الاسد ، والضحية تعانق القاتل ، نقول : نفس هذا الانسان يعترف بشريعة القتل ، وذلك اعتباراً من رفضه المنطق الإلهي ومحاولة ايجاد قاعدة شخصية له . إن إيفان يتنرد على إله قاتل ، ولكن ما ان يزن تمرده بميزان العقل ، حتى يستخرج منه قانون القتل . اذا كان كل شيء مباحاً ففي وسعه اذن ان يقتل اباه ، أو ان يرضى على الاقل بأن يُقتل ابوه . إن امعان النظر في وضعنا كأشخاص محكوم علينا بالموت ، يؤدي فقط الى تبرير الجريمة . ففي نفس الوقت يكره إيفان عقوبة الموت (لأنه إذ يروي قصة اعدام يقول بقوة : « هو رأسه بإسم العون الرباني ») ، ويسلم مبدئياً بالجريمة . التسامح كل التسامح بحق القاتل ، ولا يُقبل أي تسامح بحق الجلاد . لقد كان المركيز ساد يتقلب في هذا التناقض يبسر ، ولكن هذا التناقض يأخذ بمخناق إيفان كادامازوف .

التساؤل الجديد

إنه ، في الحقيقة ، يتظاهر بأنه يحاكم كما لو كان الخلود غير موجود ، في حين انه اكتفى بأن يقول انه يرفض الخلود حتى لو كان موجوداً . ولكي يحتج ضد الشر والموت ، يصطفي اذن بعدم أن يقول إن الفضيلة ليست اكثر وجوداً من الخلود ، وان يسمح بقتل والده . إنه يقبل بالحيار المزدوج عن علم : أنت يكون فاضلاً وغير منطقي ، أو منطقياً ومجرماً . ونظيره الشيطان ، على حق إذ يوسوس له قائلاً : « ستؤدي عملاً فاضلاً ، ومع ذلك انت لا تؤمن بالفضيلة ، وهذا ما يفظك ويعذبك » . السؤال الذي بطرحه إيفان على نفسه أخيراً ، السؤال الذي يشكل التقدم الحقيقي الذي ادخله دوستوفسكي على روح التمرد ، هو الوحيد الذي يهنا هنا : هل نستطيع ان نحيا وان نستمر في التمرد ؟

الإنسان - الإله

وقبول الجريمة

إن إيفان يجعلنا نخمن جوابه : لا يمكننا أن نحيا في التمرد إلا إذا سرنا به إلى نهاية الشوط . مـ... هي نهاية التمرد الماورائي ؟ الثورة الماورائية . فبعدما أنكرَ ربّ هذا العالم في شرعيته ، صار لزاماً أن يطاح به ، وأن يحتمل الإنسان مكانه . « بما أن الله والخلود غير موجودين ، لذلك يُسمح للإنسان الجديد بأن يُصبح إلهاً » . ولكن ما معنى أن يكون للإنسان إله ؟ أن يعترف حقاً أن كل شيء مباح ، وأن تُرفض كل شريعة غير شريعته الخاصة . نلاحظ إذن ، ودون أن يكون التوسع في المحاكمات المتوسطة أمراً ضرورياً ، أن تتحوّل الإنسان إلى إله معناه قبول الجريمة (وهي فكرة مفضلة عند مثقفي دوستوفسكي) . فمشكلة إيفان الشخصية هي إذن أن يعرف هل سيكون وفياً لمنطقه ، وهل سيقبل إذ ينطلق من احتجاجه الساخط إزاء تألم البشري - بمقتل والده ، مع التزام الامبالاة المميزة للبشر الآلهة . نحن نعرف حله : إن إيفان سيسمح بقتل والده . أنه اعتمد من أن يكفي بمجرد الظاهر ، وأودع من أن ينفذ العمل بيده ، لذلك سيسمح بأن ينفذ غيره هذا العمل . ولكنه سيصاب بالجنون . فالإنسان الذي لم يكن يفهم كيف يمكننا أن نحب الآخرين ، لا يفهم أيضاً كيف يمكننا أن نقتلهم... إنه محصور بين فضيلة لا يمكن تبويرها وجريمة لا يمكن قبولها ، تنهشه الشفقة ويمعز عن الحب ، وحيد محروم من القحة المسعفة . لذلك سيقتل التناقض هذا العقل السامي . قال : « لي عقل دنيوي ، فما جدوى رغبتني في فهم ما ليس من هذه الدنيا ؟ » . ولكنه لم يكن يحيا إلا من أجل ما ليس من هذه الدنيا ، وكان هذا الاعتزاز بالملطق ينتزعه عن هذه الأرض التي لم يكن يحب منها شيئاً .

السير نحو التنفيذ

ولكن ما أن تطرح المشكلة ، فلا بد من أن تتلوها النتيجة : التمرد بعد الآن سيسير نحو التنفيذ . وقد أشار دوستوفسكي إلى هذه الحركة ، بقوة نبوءة ،

في اسطورة المفتش الأكبر . ثم إن ايفان لا يفصل الخلق عن الخالق . فهو يقول : « أنا لا ارفض الله ، بل الخلق » . وبتعبير آخر ، يرفض الإله الآب ، غير القابل للفصل عما خلق . فمشروعه الاغتصابي يبقى إذن أدبياً غامماً . إنه لا يريد ان يصلح شيئاً في الخلق . ولكن بما ان الخلق هو على هذه الحال ، لذلك يستخلص منه حق تحرير نفسه أدبياً ، وتحرير الناس الآخرين معه .

مشروع جديد

وبالعكس ، ما ان يسمى روح التمرد - إذ يقبل مبدأ « كل شيء مباح » ومبدأ « الجميع أو لا احد » - الى اصلاح الخلق لتأمين سلطان البشر وألوهيتهم ، وما ان تمت الثورة الماورائية من الميدان الاخلاقي الى الميدان السياسي ، حتى يبدأ مشروع جديد من الأهمية بكان ، ناشئ هو ايضاً ... ويجدر بنا ملاحظة ذلك - عن نفس العدمية .

إن دوستوفسكي ، رسول الديانة الجديدة ، توقع ذلك وبشتر به ، « لو ان أليوشا خلاص الى أن الإله والخلود غير موجودين ، لأصبح في الحال ملجداً واشتراكياً . فلاشتراكية ليست المسألة العالية فحسب ، إنما بوجه خاص مسألة الإلحاد وتجسده المعاصر ، مسألة برج بابل يُشيد بلا إله ، لإزالة السموات حتى الارض لا لبلوغ السموات من الارض .

الحرية والمادة

لذلك يمكن لأليوشا في الحقيقة ان يصف ايفان بالقرن الحقيقي . فهذا الاخير كان يحاول ان يسيطر على ذاته ، انما دون نجاح . وبقية آخرون ، أكثر جدية ، سيأتون وسيطالبون بالسيطرة على العالم ، منطلقين من نفس الإنكار اليائس . انهم المفتشون الكبار الذين يسجنون المسيح ، ويقولون له إن طريقتك ليست الطريقة الصالحة ، وان السعادة الشاملة لا تتنازل بالحرية الفورية ، حرية الإصطفاء

بين الخير والشر ، وإنما بالسيطرة على العالم وبتوحيده^(١) . يجب بسط السيادة والسلطان أولاً . إن ملكوت السموات آتٍ في الحقيقة على الأرض ، ولكن البشر هم الذين سيؤدون فيها ، بعضهم في البدء سيكونون القياصرة ، أولئك الذين كانوا سابقين إلى الفهم ، وبعدهم سيؤدون الآخرون كلهم مع مر الزمان . إن وحدة الخلق هذه ستتحقق بجميع الوسائل ، لأن كل شيء مباح . لقد أدرك الرهن المفتش الأكبر لأن علمه سر لا ذع . إنه يعلم أن البشر أقرب إلى الكسل منهم إلى الجبن ، وأنهم يؤثرون الطمأنينة والموت على حرية التمييز بين الخير والشر . إنه يروى رثاء فائراً لهذا السجين الصامت الذي يكذبه التاريخ في استمراره ، ويحمله على الكلام وعلى أن يعترف بأخطائه ، وعلى أن يبرر بوجه ما مشروع المفتشين والقياسرة . ولكن السجين يلزم الصمت . لذلك سيستمر المشروع بدونه ، وسيقتل . أمسا الشرعية فستأتي في نهاية الزمان بعد توطد سلطان البشر . « المسألة ما زالت بعد في البداية ، بعيدة عن النهاية ، وعلى الأرض أن تماني كثيراً وكثيراً ، ولكننا سنبلغ غايتنا وسنصبح قياصرة ، وحينئذ سنفكر في السعادة الشاملة » .

خبز القياصرة

منذ ذلك أعدم السجين ، ولم يعد هناك من سادة سوى المفتشين الصغار يصغون إلى روح الموت والدمار . « إن المفتشين الكبار يرفضون بإباء خبز السماء^(٢) والحرية ويقدمون خبز الأرض بلا حرية . لقد كانت شرطتهم تصرخ على جبل الجلجثة قائلة : « انزل من الصليب نؤمن بك » . ولكنهم لم ينزل ، وحتى في أصعب لحظات النزاع اشتكى إلى الله لأنه تخلى عنه . لم يعد هناك إذن براهين ، بل هناك الإيمان والفرح ، اللذان يرفضهما المتوردون ويزودهما

(١) هذا القطع مكتوب بصورة رمزية ، أنه يشير إلى الحركات السياسية التي تهدف أولاً إلى السيطرة على العالم في شفق السعادة في المستقبل . (العرب)
(٢) التربة الحدية هي : الفرمان ، ولكننا آثرنا الترجمة الشككية كما هي في النص الفرنسي لتعاطف على جمالية اللفظة (المذهب)

المفتشون. كل شيء مباح، وقد اخذت عصور الجريمة أهبتها لهذه اللحظة العصبية. ومن بولس الى ستالين ، نرى البابوات الذين اصطفوا قيصر قد مهدوا الطريق للقيصرة الذين لا يصطفون إلا ذاتهم .

إن وحدة العالم التي لم تتحقق مع الله ، ستحاول بعد الآن ان تتحقق ضده .

عزلة ايفان

ولكننا لم نصل بعد الى هذا الحد . إن ايفان لا يقدم لنا حالياً سوى الوجه الشاحب لمتورد في المهاوي ، عاجز عن القيام بعمل ، تمزقه فكرة براءته وإرادة القتل . انه يكره عقوبة الموت لأنها صورة الوضع البشري ، ويسير في الوقت نفسه نحو الجريمة . ان نصيبه العزلة لأنه تمزب للبشر .

إن تمرد العقل ، معه ، يفتني في الجنون .

التأكيد المطلق

ما أن 'يخضع الانسان' انه للحكم الاخلاقي ، حتى يقتله في ذاته . ولكن ما هو حينئذ اساس الاخلاق ؟ ان الله 'ينكر' باسم العدالة ^(١) ، ولكن فكرة العدالة هل 'نقهم بدور' فكرة الله ؟ ألا نكون حينئذ في العبيية ؟ العبيية هي التي يجابها نيتشه . وكما يتخطاها بشكل افضل ، يسير بها الى نهاية الشوط : الاخلاق هي الوجه الاخير للاله ، ويجب ان نهدها قبل إعادة البناء . وحينئذ لا يعود الله موجوداً ، ولا يعود يضمن وجودنا . وعلى الانسان ان يعقد العزم على القيام بعمل ، كما يوجد .

١ - الأوسد

أو

الأنا الفردية

الاما الردة

سبق ان اراد ستيرنر ^(٢) ان يهدم لدى الانسان ، بعد الله بالذات ، كل فكرة عن الإله . ولكن عديمه قنوعة ، خلافاً لنيتشه . إن ستيرنر يضحك

^(١) تحت عنوان : تمرد إيفان ، رأينا استبدال ملكوت النور بملكوت العدالة (الحرب)

^(٢) فيلسوف الال .

وهو في ورطته، أما نيتشه فيناطح الجدران. منذ ١٨٤٥ ، عام صدور كتابه: الأوحاد وملكيتته ، شرع ستيرنر بعملية التكنيس . فهذا الرجل الذي كان يختلف الى « جمعية المتحررين » ، مع الهيفلين الشبان اليساريين (ومنهم كلود ماركس) ، لم يكن لديه حساب يصليه مع الله فحسب ، بل ايضاً مع إنسان فويروباخ ، وفكر هيجل المطلق وتجسده التاريخي في الدولة . فقد اعتقد ان كل هذه المعاييد صدرت عن نفس « المونغولية » Mongolisme : الايمان بمثل خالدة. لذلك أمكنه ان يكتب ما يلي: « لم أبن قضيتي على أي شيء » . ليس من شك في أن الخطيئة بلية ، ولكن الحق الذي نكابد منه هو ايضاً بلية ، الله هو العدو؛ وإن ستيرنر يذهب الى ابعد ما يمكن في التعديف : (« اهضم خبز الذبيحة تصبح بريء الذمة ») ولكن الله ليس سوى احد انحرافات Alienations^(١) الأنا، أو بشكل اصح ، احد انحرافات أناي الذاتية الفردية. إن سقراط ويسوع وديكارت وهيجل ، كل الانبياء والفلاسفة ، لم يكلوا عن ابتداء صور جديدة لانحرافات أناي الذاتية الفردية ، هذه الأنا التي يحرص ستيرنر على تمييزها عن الأنا المطلقة (فيخته Fichte) ، بتحويلها الى منتهى ما لها من صفة خصوصية وغابرة . « الأسماء لا تسميها » ، إنها الأنا الفردية .

اخضاع الأنا الفردية للتجريدات

يعتقد ستيرنر ان التاريخ العام حتى مجيء يسوع لم يكن سوى جهد طويل للسيور بالواقع نحو المثال . وقد تجسد هذا المجهود في الافكار والطقوس التطهيرية الخاصة بالقدماء . واعتباراً من يسوع فحقق الهدف ، وشرع بمجهود آخر ، قوامه ، بالعكس ، تحقيق المثال . فالكلف بالتجسيد تلا التطهير ، وأخذ يخرب العالم بشكل متزايد كلما وسعت الاشتراكية ، وريثة المسيح ، من سلطانها . ولكن التاريخ العام ليس سوى سلسلة طويلة من الإساءات لمبدأ أناي الذاتية الأوحاد ، وهو مبدأ حي ، محسوس ، مبدأ انتصار أرادوا إخضاعه لربقة

(١) مفردا انحراف ، ويشتمل بعضهم كلمة : ضيعة .

تجريدات متتابعة : الله ، الدولة ، المجتمع ، الإنسانية . في اعتقاد ستيرنر ان محبة البشر تعمية ، والفلسفات الملمدة التي تبلغ ذروتها في عبادة الدولة والانسان ، ليست هي نفسها سوى « عصيان لاهوتي » . يقول ستيرنر : « ان ملحدينا هم حقاً اشخاص ورعون » . وعلى امتداد التاريخ لم توجد سوى عبادة واحدة ، عبادة الخلود ، هذه العبادة وهم وضلال . ليس من حقيقي سوى الأوحاد ، عدو السرمدي ، وعدو كل شيء لا يفيد رغبته في السيطرة .

حرية واحدة : قوتي ،

حقيقة واحدة : الأناية

إن حركة الإنكار التي ينبض بها التمرد تغمر ، عند ستيرنر ، كل التأكيدات بشكل لا يقاوم ، وتجنس أيضاً مستبدلات الإلهي المزدحمة في الوجدان الاخلاقي . يقول ستيرنر : « لقد كنست الآخرة الموضوعية ، ولكن الآخرة الذاتية أصبحت سماء جديدة » . ان هذا المتمرّد نفّر حتى من الثورة ، ولا سيما من الثورة . كي يكون المرء ثورياً ، ينبغي له ان يؤمن بشيء ما ، وذلك حيث لا يوجد شيء يؤمن به . « لقد أدت الثورة (الفرنسية) الى ردة ، وهذا يبين ما كانت عليه الثورة في الحقيقة » . ليس الخضوع للإنسانية بأفضل من القيام بواجبات العبادة . وعلى كل ، ليست الأخوة سوى « نظرة الغد المنتظر عند الشيوعيين » . أما خلال الفترة الفاصلة فيصبح الإخوة عبيداً . لا توجد اذن ، في اعتقاد ستيرنر ، سوى حرية واحدة : « قوتي » ، وحقيقة واحدة : « الأناية العظيمة ، أناية النجوم » .

التآلف : تطابق الأنايات

ولكن كل شيء يزهر ثانية في هذا الفقر^(١) . « إن المغزى الرهيب لصرخة الفرخ بلا فكرة ، ما كان فيه ممكناً ما دام ليل الفكر والايان مستمراً » . لقد دنا هذا الليل الطويل من نهايته ، وسيبرز فجر ليس بفجر الثورات ، بل

(١) لأن الانكار كنس كل شيء (المعرب)

فجر العصيان . والعصيان في حد ذاته تنسك يرفض كل أشكال العون . ولن يتألف العصاوي مع الآخرين إلا بقدر تدلّيات اثنائهم مع اثنائته وخلال هذا التطابق . حياته الحقيقية في العزلة ، حيث ميشع .. دون الج . ام شهرة الوجود ... التي هي وجوده الوحيد .

الاولد والقتل

هكذا بلغت الفردانية ذروتها . إنها إنكار الكل ما ينكر الفرد ، وتعيد لكل ما يشيد به وبقيده . ما الخير ينظر ستيرن ؟ « انه هذا الذي استطيع الانتفاع به » . « لم أسمع لي بصورة شرعية » . « بكل ما أنا قادر عليه » . إن التمرّد يصب ايضاً في تبرير الجريمة . لم يجرب ستيرن هذا التبرير فحسب (بهذا الصدد ، نجد ذريته المباشرة ثانية في الاشكال الإرواحية للفوضوية) ، بل غل بما افتتح من آفاق على هذه الصورة . « ان الزهد في القديسات ، او بالأحرى تحطيم القديسات ، يمكن أن يصبح عاماً . ليست بالثورة الجديدة تلك التي تطالعا . ولكنك وانت القوي ، المنطرس ، الج . صاف ، الوقح ، اللامبالي ، ألا ترى ان هناك جريمة تتعاضد مع الصاعقة في الأفق ، ألا ترى أن السماء المشحونة بالتحصينات يلغها السواد وتلزم جانب الصمت » . ننشف هنا الفرحة القائمة التي تصدر عن أولئك الذين يؤكّدون رؤى الدمار ... في كروخ حقير . لم يعد في وسع أي شيء ان يوقف هذا المنطق المرّ الملحاح ، سوى « أنا » متمردة على كل التجريدات ، أصبحت هي نفسها مجردة غير قابلة للتسمية ، وذلك من فرط ما عزلت عن أصولها وقطعت عن جذورها . لم يعد هناك جرائم ولا أخطاء ، وبالتالي لم يعد هناك مذنبون . انا جميعاً متصفون بالكمال . وبما أن كل أنا هي ، في حد ذاتها ، مجرمة اصلاً نحو الدولة ونحو الشعب ، لذلك فلنعرف كيف نقرّ بأن الحياة معناها التمدي والتجاوز . إن لم يرض المرء بالموت ، وجب عليه ان يرضى بأن يقتل ، كي يكون الأوحّد الفريد . « لست بعظمة مجرم ، أنت يا من لا تنتهك أية حرمة مقدسة » . ولكن ستيرن

مسا زال متعزّواً من الخطيئة ، لذلك يوضح قائلاً : « القتل ، لا التعذيب الشديد » .

اكتشاف القدر

ولكن "من" شرعية الجريمة ، معناه إعلان التعبئة والإقتتال بين الأوحدين . وعليه ، يتطابق القتل مع نوع من الانتحار الجماعي . إن ستيرنز الذي لا يعترف بشيء من ذلك ، أو لا يرى منه شيئاً ، لن يتراجع أمام أي قدمير . وأخيراً يجد روح التمرد إحدى أمرّ مسمّاته في الحواء . « ستدفنين (الأمة الألمانية) ، وعمّا قريب ستلحق بك أخواتك الأمم الأخرى . وحينئذ نخفي جميعاً في لأثرك ، ستوارى الإنسانية التراب . وعلى قبرها ، أنا ، سيد نفسي الوحيد أخيراً ، أنا ، وريثها ، سأقفجر ضاحكاً » . هكذا على انقاض العالم ، ستعرب الضحكة المكدرة الصادرة عن « الفرد - الملك » ، ستعرب عن آخر انتصار يحجزه روح التمرد . ولكن ، عند هذه النهاية ، لا يعود ثمة شيء يمكن إلّا الموت أو الانبعاث . إن ستيرنز ، ومعه كل المتبردين العدميين ، سيجرون جميعاً نحو أفاصي العالم ، ثلّين بالدمار . بعدئذ 'يكتشف القدر ، ولا بدّ للمرء من أن يتعلم كيف يبقى فيه .

حينئذ يبدأ بحث نيتشه المرهق .

٢ - ليتشه والعدمية

العدمية الراحية

« إننا ننكر الله ، ننكر مسؤولية الله ، بهذه الصورة ليس غير ، سنحور العالم » . لدى نيتشه ، أصبحت العدمية نبوية . ولكننا ما دمنا لا نجعل في المقام الأول من إنتاجه الطبيب قبل الفيلسوف ، فأننا لا نستطيع استخلاص أي شيء منه ، اللهم إلا القسوة الوضيعة التي كان يفيضها بكل قوته . إن الطابع الموقت ، المنهجي ، وبكلمة واحدة : الطابع التراتيجي لفكره ،

لا يمكن ان يوضع موضع الشك . فلدیه أصبحت العدمية واعية لأول مرة . والجراحون يشتركون مع الانبياء فيما يلي : انهم يفكرون ويعملون تبعاً للمستقبل . ولم يفكر نيتشه قط إلا تبعاً لرؤيا دمار كلي مقبل ، وذلك لا ليشيد بها لأنه كان يقدر الوجه القذر الحاسب الذي ستكونه هذه الرؤيا في النهاية ، بل ليتجنبها ويجولها الى نهضة وانبعاث . لقد أقر بالعدمية وفحصها كواقعة سريرية . وادعى انه اول عديم كامل في اوروبا ، لا عن ميل بل عن واقع حال ، ولأنه كان اعظم من ان يرفض تركة عصره .

نساؤل

لقد شغص في ذاته ولدى الآخرين العجز عن الايمان ، واختفاء الاساس الاولي لكل اعتقاد ، ونعني الايمان بالحياة . « هل يستطيع المرء أن يعيش متبرداً ؟ » ، هذا التساؤل أصبح لديه كما يلي : « هل يستطيع المرء ان يعيش دون أن يؤمن بشيء ؟ » . إن رده ايجابى . أجل ، وذلك اذا جعلنا من فقدان الايمان طريقة ، واذا مرنا بالعدمية حتى نتأهبها القصرى ، واذا شعرنا — ونحن نصب في القفر ^(١) ونمحص الثقة لكل ما هو آت - بالألم والبهجة من نفس الحركة الأولية .

الإنكار المنهجي

بدلاً من الشك المنهجي ^(٢) ، مارس نيتشه الإنكار المنهجي ^(٣) والتهديم الدائب لكل الاشياء التي ما زالت العدمية تخفيها عن نفسها ، ولكل المعبودات التي تخفي موت الإله . « لإقامة معبد جديد ، لا بدّ من تهديم معبد قديم ، ...

(١) تليجة للإنكار المنهجي (المرب)

(٢) راجع : تيارات الفكر الفلسفي ، تأليف اندريه كريسون ، ترجمة نهاد رضا ، المكتبة الفلسفية ، منشورات عريقات .

راجع ايضاً : مدخل الى فلسفة ديكرت ، تأليف الدكتور كمال الحاح ، المكتبة الفلسفية ، منشورات هويدات .

(٣) أي : جل من فقدان الايمان طريقة ، كما جاء تحت عنوان : نساؤل (المرب)

ذاك هو القانون». من يُرد أن يكون خالفاً في الخير والشر ، فلا بدّ له ، في اعتقاد نيته ، من أن يكون هداماً ، وأن يحطم القيم . « إن منتهى الشر هو اذن جزء من منتهى الخير^(١) ، ولكن منتهى الخير خلاق » . لقد كتب على طريقته الخاصة « مقالة في الطريقة »^(٢) خاصة بزمانه ، ولكن بغير الحرية والدقة اللتين كانتا يميزان القرن السابع عشر الذي كان نيته معجباً به إما اعجاب ، بل بالصحح المجنون الذي يميز القرن العشرين ، قرن العبقرية في اعتقاده . وعلينا الآن أن نفحص طريقة التردد هذه^(٣) .

العالم ، التالية ، الله

إن أول مسمى يصدر عن نيته هو اذن الموافقة على ما يعرف . فلي اعتقاده أن الاحاد شيء بدهي ، وأنه « بناء وجذري » . وتكمن كفاءة نيته العليا ، فيما يوحى اليها ، في انه بولّد نوعاً من مرحلة وقف حاسم في مشكلة الاحاد . العالم يحبط بحبط عشواء ، ولا يخضع لغائية . فالله اذن غير 'مجد' ، لأنه لا يريد شيئاً . لو كان يريد شيئاً ما -- وهنا نرى الصيغة التقليدية لمشكلة وجود الشر -- لصار لازماً عليه ان يأخذ على عاتقه « كمية من الآلام والمخالفات المنطقية من شأنها تخفيض القيمة الكلية للصيرورة » . ومعلوم ان نيته كان يحسد ستاندال^(٤) علانية على عبارته التالية : « لا عذر لله إلا كونه غير موجود » .

مشكلة الحكم على العالم

إذا ما حُرم العالم من المشيئة الربانية فإنه يحرم ايضاً من الوحدة والغائية .

(١) سنرى في الصفحات المقبلة ان الشر عند نيته هو احد وجوه الخير الممكنة وأنه يقبل على انه لدر (الحرب)

(٢) اشارة الى كتاب ديكتات.

(٣) سنتم هنا بملء فيه الاخير ، من ١٨٨٠ الى الانبار . ويمكن اعتبار هذا الفصل بمثابة تعليق على كتاب نيته : ارادة القوة .

(٤) طالع : الأحمر والأسود ، تأليف ستاندال ، منشورات هويدات .

لذلك لا يمكننا الحكم على العالم . كل حكم قيمي يطلق عليه ، يؤدي في النهاية الى التجني على الحياة . حينئذ نحكم على ما هو موجود ، قياساً على ما كان يجب ان يوجد : ملكوت السماء ، المثل الخالدة ، الاواصر الاخلاقية . ولكن الذي كان يجب ان يوجد ، ليس بالموجود . ولا يمكننا ان نحكم على هذا العالم باسم لا شيء . « محضات هذا الزمان : لا شيء حق » ، كل شيء مباح . هذه العبارات التي تنعكس في آلاف العبارات الأخرى ، العظيمة أو الساخرة ، تكفي لتبين لنا أن نيتشه يأخذ على عاتقه عبء العدمية والتمرد . حتى انه في تأملاته حول « الترويض والاصطفاء » ، وهي على كل تأملات ساذجة ، عبث عن أقصى منطق للمحاكمة العدمية : « المشكلة : بأي وسائل نحصل على شكل دقيق من العدمية الكبرى المعدية التي تعاتم الموت الاختياري وتمارسه بوجودان علمي تماماً ؟ » .

بينه والأخلاق

على ان نيتشه يستثمر لصالح العدمية القيم التي اعتبرت تقاليداً مانعة للعدمية ، ونحصر بالذكر الاخلاق . المسلك الاخلاقي كما شرحه سقراط أو كما توصي به المسيحية ، هو في حد ذاته علامة انحطاط . انه يريد ان يستبدل الانسان الحقيقي بإنسان وهمي ، ويستنكر عالم الأهرام والمواظف باسم عالم منسجم ، كله خيالات . فاذا كانت العدمية هي العجز عن الايمان ، فان اخطر ظاهرة لها لا توجد في الاحاد ، وانما في العجز عن الايمان بما هو موجود ، وفي العجز عن رؤية ما يجري وعن عيش ما يسنح . هذا الوهن هو في اساس كل مذهب مثالي . الاخلاق لا تؤمن بالعالم . أما الأخلاق الحقة فهي في اعتقاد نيتشه غير منفصلة عن الصحو والتمييز . إنه يقسو على « المتجسّنين على العالم » ، لأنه يستشف في هذا التجني ميلاً مخجلاً نحو الهروب . وفي اعتقاده ان الاخلاق التقليدية ليست سوى حالة خامدة من اللاأخلاقية . فهو يقول : « الخير هو الذي يحتاج الى تبرير » . وايضاً : « لأسباب أخلاقية سنكشف ذات يوم عن عمل الخير » .

نبشته والتبرد

إن فلسفة نيتشه تدور حقاً حول مشكلة التبرد . إنها بالضبط تبدأ بأن تكون تبرداً . ولكننا نشعر بالتحول الذي يجريه نيتشه . فالتبرد ، عنده ، ينطلق من : « لقد مات الإله » ، ويعتبر ذلك واقعة مكتسبة . وحينئذ ينقلب على كل ما يستهدف زوراً وبهتاناً استبدال الألوهية الزائلة ، وكل ما يُشيع عالمياً ، هو ولا شك دون توجيه ، ولكنه يبقى البوتقة الوحيدة للآلهة . وخلافاً لاعتقاد بعض النقاد المسيحيين ، لم يعقد نيتشه النية على قتل الإله . فقد وجدته ميتاً في نفوس أهل زمانه ، وأدرك قبل غيره أهمية الحادثة ، ورأى أن تبرد الانسان هذا لا يسعه أن يؤدي الى نهضة وانبعاث اذا لم يكن خاضعاً لتوجيه . كل موقف آخر ازاء التبرد ، سواء أكان موقف الأسف أم المسيرة ، سيؤدي الى رؤيا الدمار الكلي .

إن نيتشه لم يضع إذن فلسفة في التبرد ، ولكنه بنى فلسفة على التبرد .

نبشته والمسيحية

لأن يحمل على المسيحية بوجه خاص ، فذلك فقط بوصفها أخلاقاً . ولكنه لا يمس ابداً شخص المسيح من جهة ، والنواحي الكلية في الكنيسة من جهة أخرى . وغير خاف أنه كان معجباً باليسوعيين إعجاب العارف . كتب يقول : « لم يدحض في الحقيقة سوى الإله الأخلاقي » (١) . والمسيح ، بنظر نيتشه كما بنظر تولستوي ، ليس متبرداً . إن أساس عقيدته يتلخص في الرضا الكلي ، وفي عدم مقاومة الشر . يجب أن نمتنع عن القتل حتى في سبيل منع القتل . يجب أن نرضى بالعالم كما هو ، وأن نرفض أن نزيد في شقاءه ، وأن نوافق على أن نتألم شخصياً بما فيه من شر . إن ملكوت السماء في متناولنا مباشرة . إنه

(١) « تلون إن هذا هو التحليل العلوي لله ، ولكنه ليس سوى اسلخ . إنه يبدل بشرته الخارجية ؛ وسيرامى لكم ما وراء الخير والشر » .

ليس سوى استعداد داخلي يسمح لنا بأن نوفق أفعالنا مع هذه المبادئ ،
ويستطيع ان يمنحنا السعادة السماوية المباشرة . وفي اعتقاده ان رسالة المسيح
تكمن في الأفعال لا في الاعتقاد . وعلى هذا الأساس ، ليس تاريخ المسيحية
سوى سلسلة طويلة من الحفلات لهذه الرسالة . لقد سبق العهد الجديد ان
حُرِّفَ ، ومن بولس الى المجامع المقدسة ، تدفعنا العبادة الى نسيان
الأفعال .

المسيح والمسيحية

ما هو التحريف العميق الذي تضفيه المسيحية الى رسالة يسوع ؟ فكرة
الحساب الدخيلة على تعاليم المسيح ، والمفاهيم المتعلقة بالعقاب والثواب . منذ
هذه اللحظة ، تصبح الطبيعة تاريخياً ، وتاريخاً ذا دلالة ، هكذا وُلدت فكرة
الشمول الانساني . ومن البشارة الى يوم الحساب ، تنحصر مهمة الانسانية في
التكيف مع الغايات الاخلاقية الصريحة الخاصة برواية مكتوبة سلفاً . والفارق
الوحيد هو أن الشخص ، في الخاتمة ، ينقسمون بأنفسهم الى أبرار وأشرار .
وفي حين ان الحكم الوحيد للمسيح يكمن في قوله : ان الخطيئة الطبيعية ليست
ذات أهمية ، نرى المسيحية التاريخية تجعل من الطبيعة كلها مصدر الخطيئة .
« ماذا ينكر المسيح ؟ كل ما يُسئ حالياً بمسيحي » . تعتقد المسيحية أنها
تناضل ضد العدمية ، لأنها تعطي توجيهاً للعالم ، في حين أنها عدمية هي نفسها ،
وذلك بمقدار ما نحول دون اكتشاف المعنى الحقيقي للحياة ، إذ تفرض عليها
معنىً وهمياً : « كل كنيسة بلاطة موضوعة على ضريح انسان - إله . إنها
نسمى بالقوة لأن نتمتع من الانبعاث » . والنتيجة الغريبة -- ولكنها نتيجة ذات
دلالة -- التي يخلص اليها نيتشه ، هي أن الله قد مات بسبب المسيحية ، وذلك
بمقدار ما جعلت القديسات أشياء دنيوية . ويجب ان نمي هنا المسيحية التاريخية
و « مدامنتها الشديدة الحاضرة » .

الاشتراكية والعدمية

نفس الهاكمة تدفع نيتشه الى الوقوف في وجه الاشتراكية ، وكل مذاهب الخير الانساني العام . ليست الاشتراكية سوى مسيحية منعطة . انها تؤكد في الحقيقة الابطال بغاية التاريخ ، هذا الايمان الذي يحون الحياة والطبيعة ، ويحلّ غابات مثالية محل الغابات الحقيقية ، ويُسهم في إثارة الرغبات والخيالات . الاشتراكية هي عدمية ، وذلك بالمعنى الدقيق الذي يضيفه نيتشه على هذه الكلمة . العدمي ليس ذلك الشخص الذي لا يؤمن بشيء ، بل ذلك الذي لا يؤمن بما هو موجود . وبهذا المعنى ، تكون كل اشكال الاشتراكية تجليات عن الانحطاط المسيحي ما زالت متروية . فبالنسبة الى المسيحية ، كان الثواب والعقاب يفترضان وجود تاريخ . والى التاريخ كله يعني في النهاية ثواباً وعقاباً ، وذلك بموجب منطق سحبي . اعتباراً من ذلك اليوم ، 'ولد الطموح الجماعي' . أضف الى ذلك أن مساواة النفوس امام الله تؤدي - بعد موت الإله - الى المساواة ليس غير . هنا ايضاً ، بجانب نيتشه النظريات الاشتراكية بوصفها نظريات اخلاقية ، فالعدمية ، سواء أتجلى في الدين أم في التبشير الاشتراكي ، هي النتيجة المنطقية لما يسمى بقيمتنا السامية . إن الفكر الحر سيهدم هذه القيم ، بفضحه الأوهام التي تستند اليها ، والمساومات التي تفترضها ، والجرائم التي ترتكبها إذ تمنع العقل البصير من انجاز مهمته : تحويل العدمية السلبية الى عدمية ايجابية .



الحرية والمسؤولية

في هذا العالم المتحرر من الإله ومن المعاييد الاخلاقية ، ها هوذا الانسان وحيداً دون سيد . كان نيتشه أقلّ من أوحى بأن مثل هذه الحرية في وسعها أن تكون سهلة ، وفي ذلك يتميز عن الرومانسيين . وكان هذا التحرر الوحشي يضعه في مصاف أولئك الذين قال عنهم هو نفسه إنهم يعانون العذاب من كربة

وسعادة جديدين . ولكنها الكربة الوحيدة التي تهتف : « وامسرتاه ! لمنعني الجنون إذن ... إن لم أكن فوق القانون ، فانا ألعن الملعونين » . فذلك الذي لا يستطيع أن يبقى فوق القانون ، لا بدّ له في الحقيقة من أن يوجد قانوناً آخر ، أو أن يُصاب بالجنون . ما أن يُشكر الانسانُ الله ، ويكف عن الايمان بالخلود ، حتى يصح « مسؤولاً عن كل ذي حياة » وعن كل ما نُذر للتآلم من الحياة ، إذ يولد من الألم . اليه ، اليه وحده يرجع أمر ايجساد النظام والقانون . حينئذ يبدأ زمان الملعونين ، والبحث عن المهورات ، والشوق الخالي من الهدف . « أكثر ما يؤلم القلب ويمزقه ، تساؤله : أين يمكنني أن أحس بأنني في مكامي ؟ » .

الحرية والقيمة

لقد عرف نيته ، وهو المفكر الحر ، أن حرية الفكر ليست مجلبة للرفاه ، بل هي عظمة تُبْنَى وتُتَال على فترات فاصلة كبرى ، بعد نضال مرهق . وعرف ان هناك احتمالاً كبيراً في ان تتردى الى ما دون القانون ، حينما تريد البقاء فوق القانون . لذلك أدرك ان الفكر لا يتحرر حقاً إلا اذا قبل واجبات جديدة . إن الوجه الاساسي في اكتشافه يكمن فيما يلي : إذا لم يكن القانون الخالد هو الحرية ، فأحرى بانعدام القانون ان لا يكونها . إذا لم يكن أي شيء صحيحاً ، وإذا كانت العالم بلا قاعدة ، فلا شيء ممنوع . لمنع فعل ما ، لا بدّ في الحقيقة من قيمة ومن هدف . ولكن لا شيء مباح ، في الوقت نفسه . فلا بدّ ايضاً من قيمة ومن هدف لاصطفاء فعل ما . سيطرة القانون المطلقة ليست بالحرية . ولكن الانتماء المطلق ليس بالحرية أيضاً . إذا ما أضيفت كل الممكنات الى بعضها بعضاً فانها لا تشكل الحرية . ولكن المستحيل هو عبودية . والبلبة هي أيضاً عبودية . لا حرية إلا في عالم يُعرف فيه ما هو ممكن وما هو غير ممكن في نفس الوقت . بدون قانون ، لا وجود للحرية أبداً . إذا لم توجه المصير قيمةً علياً ، وإذا كانت الصدفة هي المتحكمة ، فنحن نخبط خبط عشواء ، ونحن إزاء حرية الأعمى الرهبة .

من التحرر
الى التبعية

في نهاية أعظم تحرر ، يصطلي نيتشه اكبر تبعية . « اذا لم نجعل من موت
الإله زهداً كبيراً ، وانتصاراً دائماً على ذاتنا ، فسيتجهم علينا ان ندفع ثمن هذه
الحسارة » . وبتعبير آخر ، اصبح التمرد مع نيتشه يصب في التناكس . ثمة
منطق أعمق يستبدل حينئذ شعار كارام اذوف : « اذا لم يستمكن أي شيء
صحيحاً ، فكل شيء مباح » . لأن 'تشكر أن يكون شيء واحد فقط ممنوعاً في
هذا العالم ، معناه ان تتغلى هما هو مباح . حيث لا يعود أحد قادراً على أن يبين
ما هو طالح وما هو صالح ، ينطفىء النور وتصبح الحرية سجنًا اختيارياً .

الحياة ، الحرية ، القانون

إن نيتشه يسير بعمديته سيراً منهجياً الى هذا المأزق . ويمسكنا القول إنه
يتهاوت عليه بنوع من البهجة الرهيبة . وهدفه الموقوف به هو ان يجعل وضع
انسان عصره وضعاً لا يطاق . ويبدو ان الأمل الوحيد بنظره هو الوصول
الى منتهى التناقض . فاذا كانت الانسان لا يريد حينئذ ان يهلك في العقدة
التي تأخذ بمنافاة ، فعليه ان يقطعها بضربة واحدة ، وان يخلق قيسمة الخاصة .
إن موت الإله لا ينهي شيئاً ، ولا يمكن أن 'يحتل إلا بشرط ان يهد
لانبعاث . قال نيتشه : « حينئذ لا نجد العظمة في الله ، لا نجدها في أي مكان
آخر . يجب ان نشكرها او ان نخلفها » . أما إنكارها فكان مهمة الناس
المحيطين به ، والذين كان يراهم يهرعون الى الانتحار . وأما خلقها فكان المهمة
الخارقة التي من أجلها أراد ان يموت . كان يعلم في الحقيقة أن الخلق ليس بمكنأ
إلا في نهاية العزلة ، وإن الانسان لا يعقد النية على بذل هذا الجهد المسبب
للدوار ، إلا اذا كان من واجبه ، في منتهى شقاء الروح ، أن يرضى بهذا المسلك
أو أن يموت . إن نيتشه يهيب به إذن قائلاً إن الأرض حقيقته الوحيدة ، من
واجبه أن يخلص لها وأن يحيا ويحقق خلاصه عليها . ولكنه يعلم في الوقت نفسه

أن العيش على ارض بلا قانون شيء مستحيل ، لأن الحياة تفترض بالضبط وجود قانون .

كيف السبيل إذن الى أن يعيش المرء حراً وبلا قانون ؟ على هذا اللغز يجب ان يرد الانسان تحت طائلة الموت .

الرضا التام بالعالم

إن نيتشه على الأقل لا يتهرب . انه يجيب ، وجوابه في ركوب المخاطر : خير ما يُرَقَص ديوقليس ، حينما يكون تحت حد السيف . يجب أن نقبل ما لا يُقبل ، وان نتحمل ما لا يُحمل . اعتباراً من اعترافنا بأن العالم لا يستهدف أية غاية ، يقترح نيتشه بأن نسلّم ببراءته ، وان نؤكد بأنه لا يقع تحت نطاق الحكم ، لأننا لا نستطيع ان نحكم عليه بناءً على أية غاية ، وأن نُسبّل – بالتالي – بكلّ الأحكام القيسية بـ « نعم » واحدة ، برضا قام بهذا العالم . هكذا ، من اليأس المطلق ستنبثق الفرحة اللامتناهية ، ومن العبودية المبياه ستنبثق الحرية . ان يكون المرء حراً ، معناه بالضبط إلغاء الغايات . ما أت نعترف ببراءة الصيرورة ، حتى تمثل منتهى الحرية : الفكر الحر يجب ما هو حتمي . ان فكرة نيتشه العميقة هي ان حتمية الظاهرات اذا كانت حتمية مطلقة ، «محكمة» الجوانب ، فحينئذ لا يترتب عليها أي نوع من الإكراه . الرضا التام بالحتمية التامة ... هوذا تعريفه الغريب للحرية . والمسؤول القاتل : « حرّ من أي شيء ؟ » يُستبدل حينئذ بالسؤال القاتل : « حرّ من أجل أي شيء ؟ » . فالحرية تتطابق مع البطولة . انها 'نسك الرجل العظيم' ، « القوس الأكثر توتراً » .

بمبدأ العدم

هذا القول السامي الناشئ عن الوفرة والكمال ، هو التأكيد المطلق للنخبة نفسها وللألم ، للشر والقتل ، لكل ما في الحياة من ملتبس وغريب . انه ناشئ عن عقدنا المزم على ان نكون ما نحن ، في عالم يكون ما هو . « اعتبار

الذات كقدر عظم ، وان لا نريد ان نصبح غير ما نحن ... » . لقد 'نطق' بالكلية . إن السك السيئوي ، المنطق من الاعتراف بالقدر ، يؤدي الى تأليه القدر . ويزداد تعجيد القدر بتقدير ما هو ملازم . الله الاخلاقي ، والشفقة ، والحب ، من اعداء القدر بتقدير ما تحاول التمويض . إن نيتشه لا يريد اقتداء ، ففرحة الصيرورة فرحة الفناء . ولكن لا يحل التلذذ إلا بالفرد وحده . إن حركة التردد التي كان الانسان فيها يطالب بكونته الخاصة ، تتلاشى في خضوع الفرد خضوعاً مطلقاً للصيرورة . « ان حب القدر حل محل ما كان كره القدر »^(١) . « كل فرد يشارك في كل الوجود الصوفي ، سواء أعرفنا ذلك أم لا ، أردناه أم لا » . هكذا يتلاشى الفرد في مصير النوع والحركة الخالدة للموالم . « كل ما 'وجد' فهو خالد ، إن البحر يطرحه الى الشاطئ »^(٢) .

حينئذ يعود نيتشه الى نشأة الفكر ، الى المفكرين الذين سبقوا مقراط . كان هؤلاء الفلاسفة يلغون العال الغائية ، كي لا يمسا خلود المبدأ الذي كانوا يتصورونه . لا خلود إلا للقوة التي ليس لها هدف ، « لعبة » هيراقليطس . كل يعود نيتشه منسرف ، اذن الى اثبات وجود القانون في الصيرورة ، واللعب في الضرورة : « الطفل هو البراءة والنسيان ، تكرار ، لعب ، دولاب يدور من ذاته ، حركة اولى ، قدرة مقدسة على قول : « نعم » . العالم إلهي لأنه بلا سبب . لذلك لا يكتبه إلا الفن ، لأنه بلا سبب ايضاً . ما من 'حكم' يفسر العالم ، ولكن الفن وحده يستطيع ان يدلنا كيف نكرره ، مثلاً يتكرر العالم على امتداد الممسد الابدي . على نفس الشاطئ يكرر البحر الاولي نفس الكلام ، دون كلل ولا ملل ، ويطرح نفس الكائنات المدهشة من الحياة . ولكن ، على الاقل ، ذلك الذي يرضى بأن يعود ، واث يعود كل شيء ، والذي يصبح صدى وصدى متعسماً ، فانه يشارك في ألوهية العالم .

(١) هذه الجملة بالنسب اللاتيني .

(٢) اشارة الى فكرة الماد الابدي (المعرب)

الإيمان والالوهية

بهذه الوسيلة في الحقيقة ، تدخل ألوهية الإنسان في نهاية الامر . فالمتنرد الذي ينكر الإله في البدء ، يسمى بعدئذ الى ان يحل محله . ولكن رسالة نيتشه ان المتنرد لا يصبح إلهاً ، إلا " اذا تخلى عن كل فرد " ، حتى عن المتنرد الذي يراى الآلهة في سبيل تقويم هذا العالم . « اذا كان هناك إله ، وكيف يتحمل المرء ان لا يكون هذا الإله » . ثم إله في الحقيقة ، هو العالم . وكي يسهم المرء في ألوهية هذا العالم ، حسب ان يقول : نعم . « فلنكف » عن التضرع والصلاة ، « وحينئذ تقتل الأرض ببشر - آلهة . أن يقول المرء نعم للعالم ، ان ينكر ذلك ، معناه في الوقت نفسه ان يعيد خلق العالم ، وان يعيد خلق ذاته ، معناه أن يصبح الفنان الأكبر ، الخالق . إن رسالة نيتشه تتلخص في كلمة خالق ، بالمعنى الملتبس الذي اكتسبته هذه الكلمة . لم يجد نيتشه قط سوى الأناثية والقساوة الخاصتين بكل خالق . أما تحويل القيم فيكمن في استبدال قيمة الحاكم^(١) بقيمة الخالق : احترام ما هو موجود ، والكلف به . الألوهية بلا خلود تعرف حرية الخالق . ان ديونيزوس ، إله الأرض ، يزعم دائماً في التجزئة . ولكنه يمثل في الوقت نفسه هذا الجمال القلق الذي يتطابق مع الألم . وفي اعتقاد نيتشه ان قول : نعم للأرض ، وإله الأرض ، معناه قول : نعم لآلام الذات . ان نقبل بكل شيء ، ان نقبل بالألم وبمنتهى التناقض في الوقت نفسه ، معناه بسط السلطان على كل شيء . وقد رضي نيتشه بدفع الشن من اجل هذا الملكوت . فالأرض « العظيمة المعذبة »^(٢) وحدها هي الحلقة ، وحدها هي الألوهية . وكما ان أمبيدوقليس يرمي نفسه في بركان « إتنا » باحثاً عن الحقيقة حيث هي ، في أحشاء الأرض ، كذلك يقترح نيتشه على الانسان ان يفرق في الكون ليجد ألوهيته الخالدة ، وليصبح هو نفسه إله الأرض . إن كتاب

(١) الذي يطلق احكاماً على العالم ، على افتراض ان هذا العالم يخضع لناحية (المرب)

(٢) جاءت في الكلمة المصدر للكتاب (المرب)

نيتشه : إرادة القوة ينتهي مثل كتاب باسكال : خواطر - والذي كثيراً ما يذكر به في رهاق^(١) . فالإنسان ما زال لا يحصل على اليقين ، بل على إرادة اليقين ، وهذا ليس نفس الشيء . إن نيتشه كان أيضاً متحيراً متردداً عند هذه النهاية : « هذا ما لا يغتفر فيك ، فأنت تملك الطاقة ، ولكنك ترفض الموافقة » .



نيتشه والشر ،
تشويه فكره

إن التردد لدى نيتشه يؤدي ، بوجه ما ، الى تعجيد الشر . الفارق ان الشر عنده لم يعد عملية ثأر^(٢) ، بل يُقبل على انه أحد وجوه الخير الممكنة ، وبشكل أو ثقل ، يُقبل على انه قدر . إنه اذن يؤخذ كي يتجاوز ، يؤخذ كعلاج ، ان جاز القول . كانت المسألة ، بنظر نيتشه ، فقط مسألة رضا النفس الشامخ امام ما لا تستطيع تقاديه . ولكننا نعرف ذريته ، وأية سياسة كانت تنوي الاستناد الى ذلك الذي كان يقول عن نفسه إنه آخر المآلي معادٍ للسياسة^(٣) . كان نيتشه يتخيل طغاةً فنانين . ولكن الطغيان اكثر مطابقة من الفن لطبيعة السافيين . كان نيتشه يصرخ قائلاً : « قيصر بورجيا ... ولا باريسغال »^(٤) . فحصل على قيصر وبورجيا^(٥) ، ولكن محرومين من نبيل العاطفة ، هذا النبيل الذي كانت يعزوه نيتشه الى عظماء عصر النهضة . وعلى حين كانت يطلب ان يخضع الفرد

(١) راجع : باسكال ، حياته ، فلسفته . تأليف اندريه كريسون ، ترجمة نهاد رضا ، منشورات عويدات .

(٢) أي : هزيمة الشر بالشر كما رأينا تحت عنوان : المتدرد الروماني (رفض الخلاص) (المغرب)

(٣) يقصد سياسة هتلر وجماعته (الاشتراكية الوطنية) (المغرب)

(٤) الكردينال فيمر بورجيا الذي اشتهر بما اقترف من جرائم . باريسغال : بطل طاهر النفس (المغرب)

(٥) لعبة لفظية : لقد اشتق من الاسم الاول ايجين معروفين كرمز للطغيان (المغرب)

لخلود النوع ، وان يغرق في دوامة الزمان الكبرى ، نراهم قد جعلوا من العرق حالة خاصة من النوع ، وأخضعوا الفرد لهذا الإله الدنس . أما الحياة التي كان يتحدث عنها بخوف وارتجاف ، فقد هبطوا بها الى بيولوجيا للاستعمال المنزلي^(١) . وفي النهاية أخذت ذرية من السادة الأميين المتأثرين بإرادة القوة ، أخذت على عاتقها « الشناعة المعادية للساميين » والتي ما فتر هو عن ازدواجها .

يفته والتارية

لقد آمن بالشجاعة المقرونة بالعقل ، وهذا ما كان يسميه بالقوة . ولصحتهم قلبوا بإسمه الشجاعة ضد العقل . وهذه المزية التي كانت حقاً مزيتها الخاصة ، تحولت اذن الى عكسها : العنف المحروم من البصيرة . وخطط الحرية بالعزلة بموجب قانون فكر شامخ . ولكن « عزلة العبيقة » عزلة النور والديجور ، قد تبددت في الحشود الآلية التي زحفت على اوروبا^(٢) . هذا المدافع عن الذوق الكلاسيكي ، هذا النبيل الذي عرف ان يقول ان النبيل يكمن في ممارسة الفضيلة دون التساؤل عن السبب ، وانه من الواجب علينا ان نشك في الانسان الذي يحتاج الى اسباب كي يبقى شريفاً ، هذا الشغيف بالاستقامة .. « هذه الاستقامة التي أصبحت غريزة » هوى « - ، هذا الخادم العنيد » لمنتهى إنصاف العقل السامي الذي يعتبر التعصب أعدى أعدائه » ؛ ... تقول : هذا الشخص بالذات قد نصبته بلاذ ، بعد انقضاء ثلاثة وثلاثين عاماً على وفاته ، معلماً للكذب والعنف ، ونشرت النفوس من مفاهيم ومزايا جعلت منها تضحية اشياء رائعة . واذا ما استثنينا كل ماركس ، فلا مثيل لمغامرة نيتشه في تاريخ العقل . ومهما حاولنا فلن نتسكن من اصلاح ما لحق به من ظلم . ليس من شك في اننا نعرف في التاريخ فلسفات قد أولت وارثت بحقها الحياة . ولكن

(١) يقصد القومية العرقية (المرب)

(٢) اشارة الى النزو الهلنري (المرب)

حتى يجيء نيتشه والاشتراكية الوطنية الالمانية ، لم يكن لدينا مثال عن فلسفة منارة كلها بنبل وبتنزقات نفس فريدة ، قد أظهرت للملأ بسيل من الاقتراءات وبركام جشث المعتقداين الرهيب . التبشير بإذسانية متفوقة يكون مؤداه انتاج الافزام ... هوذا الأمر الذي يح . ان يفضح دون شك ، والذي يحتاج ايضاً الى التفسير . فاذا كاث من اللازم ان تكون النهاية الاخيرة لحركة التمرد الكبرى في القرن التاسع عشر والقرن العشرين هذا الاستعباد الظالم ، أفلا يجب علينا حينئذ ان نصرف عن التمرد وان نعود الى صرخة نيتشه اليائسة التي وجهها الى أهل زمانه : « وجداني ووجدانكم لم يعودا نفس الوجدان » .

نيتشه وروزنبورغ

فلنعترف أولاً بأنه سيستحيل علينا دائماً ان نخلط نيتشه وروزنبورغ . علينا ان ندافع عن نيتشه . وقد قال هو نفسه ، فاضحاً سلفاً ذريته النجسة : « من حرر فكره ، فعليه ايضاً ان يطهر نفسه » . ولكن المسألة هي على الاقل ان نعرف هل ان تحرير الفكر - كما كان يتصوره - لا يزيح التطهر . فالحركة التي أدت الى نيتشه وحلته ، حركة لها قوانينها ومنطقها الذان لعلها يفسران التغيير الدامي الذي أدخل على معالم فلسفته . ألا يوجد أي شيء في إنتاجه يمكن ان يستخدم في منحي القتل النهائي ؟ فإذا ما أنكر المحتوى من أجل الشكل ، وإذا ما أنكر ما تبقى ذا محتوى ضمن الشكل ، أفلم يكن في وسع القتل ان يلتبسوا جميعهم عند نيتشه ؟ يجب ان نرد بالايجاب . فمذ 'يهمل الوجه المناهجي للتفكير النيتشوي (وليس مؤكداً انه هو نفسه قد تمسك به دائماً) ، لا يعود منطق التمرد يعرف حداً .

القول النيتشوي وسبب القتل

ولنلاحظ ايضاً ان القتل لا يجد تبريره في الرفض النيتشوي للعابيد ، بل في الإذهان المسور الذي يتوج انتاج نيتشه . فقبول كل شيء معناه قبول القتل .

هناك على كل طريقتان للوفاقة على القتل. فاذا قبل العبد كل شيء ، فإنه يقبل بوجود السيد وبألمه الشخصي ، والمسيح يعلم اللامقاومة . واذا قبل السيد بكل شيء ، فإنه يقبل بعبودية الآخرين وبألمهم ، وهما نحن أولاً حينئذ إزاء الطاغية ، وإزاء تمجيد القتل . « أليس مضحكاً أن نؤمن بقانون مقدس ، مصون - لا تكذب ، لا تقتل - ^(١) ، في حياة طابعها الكذب الدائم والقتل المستمر ؟ » . اضع الى ذلك ان التمرد الماورائي في حركته الاولى لم يكن سوى احتجاج ضد الكذب وجريمة الوجود . ان القبول النيتشوي ، النامي للرفض الاصلي ، ينكر التمرد ذاته ... في نفس الوقت الذي ينكر فيه الاخلاق التي ترفض العالم كما هو ^(٢) . كان منتهى ما يتبنى نيتشه قيصرأ رومانياً له نفسية المسيح . وكان معنى ذلك ، في اعتقاده ، قول : نعم للعبد والسيد في الوقت نفسه . ولكن قول : نعم للآخرين معناه اخيراً تطهير اقوامها ، اي : تطهير السيد . كان على قيصر أن يتغلب عن تحكم الفكر ، لاصطفاء سلطان الواقع . إن نيتشه كان يتساءل تساؤل الاستاذ المخلص لطريقته فيقول : « كيف تستفيد من الجريمة ؟ » وكان على قيصر ان يجيب : بالإكثار منها ... « حينما تكون الغايات عظيمة - كتب نيتشه امره حظه - . تأجلاً الانسانية الى اجراء آخر ، ولا تعود تحكم على الجريمة بوصفها جريمة ، حتى لو استعملت اذطلع الوسائل » . ولقد مات نيتشه عام ١٩٠٠ في مطلع القرن الذي اصبح فيه هذا الإدعاء مهلكاً . وعبثاً هتف في ساعة الصبح : « من السهل ان نتحدث عن كل انواع الافعال اللاأخلاقية ، ولكن هل سنملك القوة على تحملها ؟ فأننا مثلاً لن نتمكن من تحمل الحثث بالكلام أو القتل . سيحل في السقام زمناً متفاوت الطول ، ولكنني سأموت من جراء ذلك ، هكذا سيكون مصيري » . ما ان نوافق على شمول التجربة الانسانية ، فئمة آخرون لا يحل بهم السقام ، سيأتون وسيُمنعون في الكذب والقتل . ان مسؤولية نيتشه تكمن في انه قد حلل في

(١) من وصايا الكتاب المقدس (المعرب)

(٢) عالم الاخلاق هو عالم ما يجب ... (المعرب)

صحو الفكر .. لأسباب طرائقية عليا ، وحتى للحظة - الحق في الحزي ، هذا الحق الذي قال عنه دوستوفسكي إننا واثقون دائماً بأننا سنرى البشر يتهافون عليه اذا ما قدمناه لهم . ولكن مسؤولية نيتشه غير الارادية تذهب الى أبعد من ذلك ..

الخلاص على الارض ،
السبر نحو إنسانية متفولة

لقد ملك نيتشه احد شعور بالمدمية ، كما اعترف به هو نفسه . اما الخطوة الحاسمة التي خطاها بفكر التمرد ، فتكمن في الغفر به من إنكار المثال ، الى جعله مثلاً علمانياً . بما ان خلاص الانسان لا يتحقق في الله ، لذلك يجب ان يتحقق على الارض . وبما ان العالم يسير على غير هدى ، لذلك على الانسان ، اعتباراً من قبوله بهذا العالم ، ان يوجهه توجيهاً يؤدي الى انسانية متفوقة . كان نيتشه يطالب بإدارة المستقبل الانساني ، « ان مهمة إدارة الارض ستؤول اليها » . وفي مكان آخر : « ليس ببعيد هذا الزمن الذي يجب علينا أن تناضل فيه من أجل السيطرة على الارض ، وسبقاد هذا النضال بإسم المبادئ الفلسفية » . كان إذن يبشر بالقرن العشرين ^(١) . ولئن بشر به فلأنه كان متنبهاً الى منطق المدمية الذاتي . وكان يعلم ان التسلط احدى نتائجها . وبذلك بالذات ، مهد لهذا التسلط .

استنثار مفهوم ارادة القوة

تمت حرية للانسان بلا إله ، كما تصوره نيتشه ، أي : منفرداً . وتمت حرية في الظهيرة حينما يقف دولا ب العالم ، ويقول الانسان نعم لما هو موجود . ولكن ما هو موجود ، يتحول . لذلك يجب ان نقول نعم للصيرورة . النور سينضي في النهاية ، وسيميل محور النهار . حينئذ يبدأ التاريخ ثانية ^(٢) ، وفي التاريخ

(١) إشارة الى القارية والتبوعية المتبدلين على فلسفة (المعرب)

(٢) فكرة المعاد (المعرب)

يجب ان نلتصق الحرية ، للتاريخ يجب ان نقول : نعم . إن النيتشوية ، نظرية لإرادة القوة الفردية ، كان محكوماً عليها بأن تندرج في إرادة القوة الكلية . فهي لم تكن شيئاً بدون النسلط على العالم . ليس من شك في ان نيتشه كان يكره المفكرين الاحرار ، والفائلين بنظرية الخير الانساني العام . وكان يأخذ كلمة « حرية الفكر » في معناها الاوسع : ألوهية الفكر الفردي . ولكن ما كان في وسعه منع المفكرين الاحرار من ان ينطلقوا من نفس الواقعة التاريخية التي انطلق منها هو بالذات ، ونعني موت الإله ، وان تكون النتائج هي نفسها . لقد رأى نيتشه ان مذهب الخير الانساني العام لم يكن سوى مسيحية محرومة من التبرير العلوي، تستبقي العال الغائبة بطرح العلة الأولى^(١) . ولكنه لم يلاحظ ان مذاهب التحرر الاشتراكي ستأخذ على عاتقها، بموجب منطق حتمي للعدمية، ما حلم به هو نفسه : الانسانية المتفوقة .

استأثر آخر

إن الفلسفة تجعل المثال علمانياً . فاذا بالطغاة يأتون ، وصرعان ما يعملون الفلسفات علمانية ، هذه الفلسفات التي تعطيهم الحق في ذلك . لقد سبق لنيتشه ان تكهن بهذا التطاول بخصوص هينغل الذي كانت أصالته ، بنظر نيتشه ، تكمن في انه استنبط أحدية Panthéisme (ألوهية الكون) ، لا يعود يصبح فيها الشر والخطأ والألم حجة ضد الألوهية . « ولكن الدولة والسلطات القائمة استخدمت فوراً هذه المبادرة العظيمة » . وهو نفسه ، كان قد تصور مذهباً لا تعود تصبح فيه الجريمة حجة ضد أي شيء ، وحيث تكمن القيمة الوحيدة في ألوهية الانسان . هذه المبادرة العظيمة كانت بحاجة ايضاً الى الاستعمال . وليست الاشتراكية الوطنية الالمانية بهذا الصدد سوى وريث عرضي ، سوى النتيجة العضوية المشهودة للعدمية .

(١) العلة الأولى : الإله (المرب)

ينشئه وماركس

وتمه أشخاص منطقيون وطموحون بصورة اخرى ، ونعني أولئك الذين ،
اذ يصحسون نيتشه بماركس ، يصطفون بأن لا يقولوا نعم إلا " للتاريخ ،
لا للخلق كله " (١) . فالتمرد الذي كان نيتشه يحمله على الركوع امام الكون ،
سيُعمل والحالة هذه على الركوع امام التاريخ . ما الغرابة في ذلك ؟ ان نيتشه
على الأقل في نظريته في الانسانية المتفوقة ، وماركس قبله في نظرية المجتمع
بلاطبقات ، يستبدلان كلامهما العالم الآخر بالمستقبل الآجل . وفي ذلك خالف
نيتشه اليونانيين وتعاليم يسوع الذين استبدلوا ، في اعتقاده ، العالم الآخر بالفوردي
الماجل . إن ماركس ، مثل نيتشه ، كان يفكر تفكيراً ستراتيغياً . ومثله ،
كأن يكره الفضيلة الصورية . وان تمرديهما اللذين ينتهيان ايضاً بالاذعان لوجه
معين من الحقيقة الواقعة ، سيدوبان في الماركسية - اللينينية ، وسيتهجدان في
هذه الطبقة التي تحدث عنها نيتشه سابقاً ، والتي « ستحل الطاهي والمربي
والطبيب » . أما الفارق ، الفارق الاساسي ، فهو ان نيتشه اذ ينتظر الانسان
المتفوق ، يقترح قول نعم لما هو موجود ، في حين يقترح ماركس قبول ما
هو في حالة الصيرورة . وفي اعتقاد ماركس ان الطبيعة هي ما تخضعه في سبيل
الامتثال للتاريخ ، وفي اعتقاد نيتشه انها ما تمثل له في سبيل اخضاع التاريخ .
انه الاختلاف بين المسيحي واليوفي . وقد تكهن نيتشه على الأقل بما سيحدث :
« إن الاستراكية الحديثة تسمى الى ايجاد نوع من اليسوعية (٢) العلمانية ، وان
تجمل من البشر جميعاً ادوات » . وايضاً : « ما نريد ... هو الرفاه ... ومن
ثم نمشي نحو عبودية روحية لم ير لها مثيل ... ان الاستبداد العقلي يحوم فوق
كل نشاط التجار والفلاسفة » . فالتمرد اذ يمر ببوتقة الفلسفة النيتشوية ، وفي
شغفه بالحرية ، يؤدي الى الاستبدادية البيولوجية أو التاريخية (٣) . لقد سار

(١) الخلق بمن الكون (الحرب)

(٢) أي : المداينة (الحرب)

(٣) اشارة الى النظرية النازية ، والنظرية الشيوعية (الحرب)

الرفض المطلق بـ « ستيرنر » الى تمجيد الجريمة والفرد في الوقت نفسه . ولكن القبول المطلق يؤدي الى تعميم الجريمة والانسان بالذات في نفس الوقت . وقد أخذت الماركسية - اللينينية حقاً على عاتقها إرادة نيتشه ، مقابل جهل بعض الفضائل النيتشوية . وحينئذ يخلق العاصي الكبير بكلماته يديه سلطان الضرورة المقيم ، ليحبس نفسه فيه . انه اذ يتحرر من سجن الاله ، ينصرف اول ما ينصرف الى بناء سجن التاريخ والعقل ، مستكملاً بالتالي اخفاء وتكريس هذه العدمية التي اراد نيتشه التغلب عليها .

الشعر المتمرد

تمهيد

إذا رفض التمرد الماورائي القبول ، واكتفى بالانكار المطلق ، فإنه ينذر نفسه للتظاهر . وإذا تهافت على عبادة ما هو موجود ، زاهداً في انكار قسم من الحقيقة الواقعة ، فإنه يُلزم نفسه عاجلاً أم آجلاً بالقيام بعمل . بين هاتين الحالتين ، يُمثل إيفان كارامازوف التفاضل ، ولكن بمعنى مؤلم . لأن الشعر المتمرد ، في نهاية القرن التاسع عشر وفي مطلع القرن العشرين^(١) ، تقلب في استمرار بين هذين الموقفين المتطرفين : الأدب وأرادة القوة ، اللاعقلاني والعقلاني ، الحلم اليائس والعمل الخفود . ومرة أخرى ، نرى هؤلاء الشعراء ، وخاصة السرياليين ، ينيرون لنا الدرب الذي يقود من التظاهر الى التنفيذ ، في طريق مختصر ملمحوظ .

لقد أمكن لـ « هاوثورن » أن يقول عن « ميلفيل » : « كافر » لم يكن ليعرف الاستقرار في الكفر . كذلك ، عن هؤلاء الشعراء المنطلقين في الهجوم على السماء ، يمكن القول إنهم ، إذ أرادوا قلب كل شيء ، أكدوا في الوقت نفسه حنينهم اليائس الى نظام . ويتناقض أخيراً ، أرادوا استنباط الحجة من

(١) راجع : تاريخ الادب الفرنسي في القرن العشرين ، تأليف بيير هنري سيون
ترجمة لييه صغر ، منشورات عويدات

عدم الصواب ، وأن يجعلوا من اللاعقلاني طريقة من الطرائق . هؤلاء الورثة الكبار للرومانسية أرادوا أن يجعلوا الشعر شعراً انموضجياً ، وأن يجدوا ، في وجهه الاكثر غزيقاً للقلب ، ما ينشدون من حياة حقة . فجدوا التجديف ، وحولوا الشعر الى تجربة والى وسيلة عمل . حتى مجيء هؤلاء ، نرى حقاً ان اولئك الذين أرادوا التأثير على الاحداث وعلى الانسان ، في الغرب على الأقل ، فعلوا ذلك باسم قواعد عقلانية . أما السريالية ، بعد أرثور وانبو ، فأرادت أن تجد في الجنون والهدم قاعدة بناء. إن وانبو ، بانتاجه ، بانتاجه فقط ، كان قد أشار الى الطريق ، ولكن بالصورة الحافظة التي تكشف بها العاصفة طرف الدوب . والسريالية حفرت هذا الدوب وربت اشاراته الهادية . وبالعائنا كما بتراجعاتها ، قدمت التعبير الاخير العظيم لنظرية عملية في التمرد اللاعقلاني ، في حين كان الفكر المتمرد ، على طريق آخر ، يضع أسس عبادة العقل المطلق. ولقد يئس لنا ملهجاها ، لوتريامون ووانبو ، بأية طرق يمكن للرغبة اللاعقلانية في التظاهر أن تسير بالمتمرد الى اكثر اشكال العمل قضاة على الحرية .

١ - لوتريامون والتفاهة

يبين لنا لوتريامون أن الرغبة في التظاهر تختفي ابضاً ، لدى المتمرد ، خلف ارادة التفاهة . فسواء تعاضم المتمرد أم تدنى ، فانه في كلتا الحالتين يريد أن يكون غير ما هو ، في حين انه تمرد كما يُعترف به في كينونته الحقيقية . إن تجديف لوتريامون وإذعانه يُظهران على حد سواء هذا التناقض المشؤوم الذي يتحول معه الى ارادة العدم . ليس هناك استدراك كما يُعتقد بوجه الصوم ، فنفس الولع بالفناء يفسر نداء مالدورور^(١) Maldoror ليل الأولي العظيم ، والتفاهات المتعبة الموجودة في كتابه : أشعار .

(١) اسم الشخصية الغريب في كتابه : أشعار مالدورور .

تمرد لوتريامون

إننا ندرك ان التمرد عند لوتريامون ما زال في طور المراهقة . فكبار المراهبي القسايل والشعر لم يخرجوا من الطفولة الا منذ قليل . وكتاب : أناشيد مالدورور كتاب طالب ثانوي يكاد يكون عبثياً . أما طابع الأناشيد المؤثر فينشأ بالضبط عن تناقضات قلب صغير متمرد على ذاته وعلى الخلق^(١) . ومثل رانبر الاشراقات ، المتمرد ضد حدود العالم ، يصطفي الشاعر أولاً الفناء ورؤيا الدمار الكلي ، بدلاً من أن يقبل القاعدة المستحيلة التي تجعله ما هو ، في هذا العالم السائر كما هو سائر .

من هو مالدورور ؟

يقول لوتريامون بلا بساطة : « أتيت للدفاع عن الانسان » . هل مالدورور إذن ملاك الرحمة ؟ إنه كذلك بصورة ما ، لأنه يشفق على ذاته . لماذا ؟ هذا ما يحتاج الى الاكتشاف . ولكن الرحمة الخبيثة ، المهانة ، المضرة ، المنكرة ، ستدفعه الى مبالغات غريبة . إن مالدورور ، على حد أقواله الخاصة ، تلقى الحياة كجرح ، ومنع الانتحار من شفاء الندوب (هكذا) . انه مثل رانبر . ذلك الذي تألم فتمرد . ولكنه إذ يتردد تردداً غامضاً في أن يقول انه يتمرد على وضعه ، يتذرع بحجة التأثير الدائمة : محبة البشر .

اضواء على المتمرد العدمي

يبد أن ذلك الذي يأتي للدفاع عن الانسان ، يكتب في الوقت نفسه : « أراني إنساناً واحداً صالحاً » . هذه الحركة الدائمة هي حركة التمرد العدمي . فمنعتمرد على الظلم اللاحق بذاتنا وبالانسان . ولكن في لحظة الصحو ، حيث نستشف في الوقت نفسه شرعية هذا التمرد ، وعجزه ، يتد حينئذ الكلف بالانكار حتى الى ما كنا نريد الدفاع عنه . إننا ، إذ لا نتصن من إصلاح الظلم بإقامة العدالة ، نفضل على الأقل لغرقه في ظلم أوسع يختلط أخيراً مع

(١) بمعنى الكون - المرب

الفناء . « الأذى الذي ألحقته به في كبير جداً ، والأذى الذي ألحقته بهم أكبر من أن يكون طوعياً » . فعنى لا يكره المرء ذاته ، ينبغي له أن يعلن براءته ، وهي جرأة مستحيلة دائماً على الإنسان بفردته ؛ ومانه أنه يعرف نفسه . يمكنه على الأقل أن يعلن بأن الجميع أبرياء ، وإن عوملوا معاملة المذنبين . الله ، حينئذ ، هو المجرم .

الله ، مالدورور

من الرومانسين الى لوتريامون ، لا يوجد إذن تقدم حقيقي ، إلا في اللهجة . ان لوتريامون يبعث مرة أخرى ايضاً ، مع بعض التحسينات ، صورة إله ابراهيم وصورة العاصي الابليسي . انه يضع الله « على عرش من ذهب ... ومن بـ ... ز البشر » ، حيث يستقر « بكبرياء حمقاء ، ذلك الذي يسمي نفسه بالخالق » ، وبدنه ملفوف بكفن مصنوع من شراشف غير مغسولة . « القيوم القطيع ذو الوجه الشبيه بوجه الأفعى » ، « الشقي المحتال » الذي نراه « يشعل الحرائق حيث يهلك الشيوخ والاطفال » ، يتدمرج غموراً في الجدول ، أو يبحث عن متع دينية في الماخور . الله لم يمت ، ولكنه هوى . وأمام الألوهية المخلوعة يصور لنا مالدورور كفارس تقليدي ذي رداء اسود . انه الملعون الاكبر . « يجب ان لا تكون العيون شاهدة على الدمامة التي أودعها الكائن الأسمى في » ، بابتسامة حقد شديد . لقد انكر كل شيء « أباه ، أمه » ، العناية الربانية ، الحب ، المثل الاعلى ، كي لا يعود يفكر إلا في نفسه . هذا البطل الممذب بالكبرياء يملك كل جاذبية الداندي الماورائي : « وجهه يفوق وجه البشر ، حزين كالكون ، جميل كالانتحار » . لذلك ، مثل المتمرد الرومانسي ، سيتحزب مالدورور للشر إذ يعتره اليأس من عدالة الرب . لإيلام الآخرين ، والتألم من جراء ذلك : هذا هو البرنامج . الأناشيد هي ابتهالات شر حقيقية .

المهجوم التقليدي

عند هذا المتعطف ، لا يعود هناك دفاع حق عن المخلوق . بل على العكس ،

تصبح « مهاجمة الانسان ، هذا الحيوان الأصعب ، ومهاجمة الخالق ، بكل الوسائل ... » الغاية التي تنادي بها الأفاشيد . إن مالدورور ، القليل بفكرة ان الله عدوه ، والتمل بعزلة كبار المجرمين القوية (« أنا وحدي ضد الانسانية ») ، سيشن الهجوم على الكون وعلى صانعه . فالأفاشيد تتغنى بـ « قداسة الجريمة » ، وتبشر بسلسلة متزايدة من « الجرائم الجيدة » ؛ بل ان المقطع رقم ٣٠ من الفصل الثاني يدشن فلسفة تربوية حقة خاصة بالجريمة والعنف .

أصالة لوتريامون :
تخطيط حدود الكون

مثل هذه اللفظة الجميلة كانت آنذاك تقليدية . إنها لا تكلف شيئاً . ولكن أصالة لوتريامون الحلقة تكمن في مجال آخر . كان الرومانسيون يستبقون ، بعناية ، التضاد المحتوم بين العزلة البشرية واللامبالاة الربانية ، علماً بأن التعبيرات الأدبية عن هذه العزلة هي : القصر المنعزل والداندي . ولكن انتاج لوتريامون يتحدث عن مأساة أعمق . إذ يبدو أن هذه العزلة كانت لا تطاق بالنسبة اليه ، وانه ، في تمرد على الكون ، أراد تحطيم حدوده . فبدلاً من ان يسمى لأن يعزز عالم الانسان ببروج مسننة ، أراد ان يخلط كل العوالم . لقد ارجع الكون الى البحار الأولية ، حيث تفقد الاخلاق معناها ، وكذلك جميع المشكلات ، ومن جعلتها هذه المشكلة المفزعة في اعتقاده ، مشكلة خلود النفس . انه لم يرد ان يرسم صورة ملحوظة عن العاصي أو الداندي امام الخلق ، بل ان يخلط الانسان والعالم في نفس الفناء . لقد هاجم الحدود التي تفصل الانسان عن الكون . الحرية التامة ، حرية الجريمة خاصة ، تفترض تهديم الحدود البشرية . ليس بكافٍ ان ننذر كل البشر وذاتنا للكره . بل يجب أيضاً أن نعود بعالم الانسان الى مستوى عوالم الغريزة . اننا نجد عند لوتريامون هذا الرفض للشعور العقلاني ، هذه العودة الى البدائي التي هي احدى علامات الحضارات المتسرعة على ذاتها . المسألة لا تعود مسألة تظاهر ، بواسطة جهد عنيد يبذله

الشعور ، بل هي ان لا نعود موجودين بوصفنا شعوراً .

الهروية

كل مخلوقات الأناشيد هي مخلوقات بر-مائية Amphibies ، لأن مالدورور يرفض الأرض وما فيها من تحديدات . النباتات مكونة من الأشنة ومن خبز الماء Goémons . وقصر مالدورور قائم على المياه . موطنه الاوقيانوس القديم . والأوقيانوس ، الرمز المزدوج ، هو في الوقت نفسه مكان الفناء والصلح الموفقي . انه يسكن ، على طريقته ، الظلم الشديد الذي نحس به نفوس منحدرة لاحتار ذاتها والآخرين ، الظلم الى الكف عن الوجود . فالأناشيد ، والحالة هذه ، هي استحالتنا ، حيث تستبدل الابتسامة القديمة بافتقار ثمر مشروط بالموسى ، وهي صورة ذات فكاهة مجنونة حائقة . ولا يسع هذا المؤلف ان يخفي كل المعاني التي ارادوا ان يجدوها فيه ، ولكنه يكشف على الاقل ارادة فناء تنبع من أحلك صميم التمرد . ومعه يكتب قول باسكال : « تبالذ » ، معنى حرفياً . يبدو أن لوتريامون لم يتمكن من تحمل الوضوح العابس الحقود الذي ينبغي للمرء ان يستمر فيه كي يعيش . « ذاتيتي ... وخالقي ، ... هذا كثير بالنسبة الى الذهن » . لقد اصطفى اذن ان يرجع بالحياة وباتجاهه الى مستوى عزم أبو زيد البحر^(١) الحافظ وسط لطخة حبر . ان المقطع الجليل الذي نرى فيه مالدورور يتزوج بانثى سمك القرش « تراوجاً طويلاً ، عفيفاً ، شقيعاً » ، ولا سيما الحكاية ذات الدلالة حيث يهاجم مالدورور - وقد تحول الى انحطوط - الخالق ، تقول : ان هذه الاشياء تعبيرات واضحة عن هروية خارج نطاق الكينونة ، وعن اعتداء معرود على نواميس الطبيعة .

مخلوقات لوتريامون وسياحه

أولئك الذين يجدون انفسهم منبوذين من العالم المنسجم الذي يتوازن فيه الهوى والعدالة اخيراً ، يفضلون ايضاً على العزلة ، العواالم المرة حيث لا يعود

(١) نوع من الرخويات عذبة الغار .

للكلمات معنى ، وحيث تسود قوة وغريزة كائنات تخطط تخطط عشواء . هذا التحدي هو في الوقت نفسه إمامة للحراس . إن الصراع مع الملاك في الفصل الثاني ينتهي بخذلان الملاك وفساده . حينئذ ترجع السماء والأرض الى دركات الحياة الاولى وتخلطان بها . هكذا نرى في الأناشيد أن الإنسان - كلب البحر - L'homme requin^(١) « لم يطرأ التبدل الجديد على طرفيه العلويين والسفليين إلا كجزء تكفيري عن جريمة مجهولة » . هناك في الحقيقة جريمة ، أو وهم جريمة ، (هل هي اللواط) ، في حياة لوتريامون المجهولة . ولا يستطيع أي قارئ للأناشيد أن ينكر الفكرة القائلة إن هذا الكتاب بحاجة الى اعترافات .

من الأناشيد الى الأشعار

لعدم وجود اعترافات ، يجب أن نرى في الأشعار ازدياداً لهذه الرغبة الغامضة في التكفير . إن الحركة الخاصة ببعض أشكال التمرد والتي تقوم ، كما سنرى ، على إعادة العقل في نهاية المغامرة اللاعقلانية ، وعلى الاهتمام الى النظام من فرط الفوضى ، وعلى التحمل الاختياري لأغلال أثقل من تلك التي كان يراد التحرر منها ، تقول : إن هذه الحركة قد رسمت في الكتاب بإرادة تبسيطة وبقوة مما من القوة بحيث لا بد أن يكون لهذا التحول معنى ما . فقد قلت الأناشيد التي كانت تمجد الرفض المطلق ، نظرية في القبول المطلق ، وتلا التمرد القاطع إذعاناً بات . لقد جرى هذا في الصحر . والحقيقة أن كتاب الأشعار يعطي خير تفسير عن كتاب الأناشيد . « فالأشعار إذ يقتات بالالهام العبيء بتعرض ، يقود الأديب بخطى ثابتة الى الغاء القوانين الإلهية والاجتماعية بالجملة . والى الحبس النظري والعملي » . إن الأشعار تلضع أيضاً « لأن كاتبه يتدحرج على منحدرات العدم ، ويحتقر ذاته 'مصدراً صيحات الابتهاج' . ولكن لا تدأوي الداء إلا بالإذعان الماورائي ، فلئن وصل شعر الشك الى هذا الحد

(١) سمك القرش أو كلب البحر .

من اليأس الكئيب والبحث النظري ، فلأنه باطل أصلاً . ذلك ان المرء يناقش فيه المبادئ ، مع انه يجب ان لا تناقش فيه . (رسالة الى داراسته) .
والخلاصة ان هذه الحجج السامية تلخص اخلاق خادم القديس وكتاب الأوامر العسكرية . ولكن الاذعان قد يكون جنونياً ، وبالتالي غير اعتيادي . فحينما يكون المرء قد مجد انتصار النسر الشرير على اثنين الرجاء ، يمكنه أن يردد باصرار انه لم يعد يتوهم إلا بالأمل ، ويمكنه ان يكتب : « بصوتي وبأبهة الأيام العظيمة ، ادعوك الى مواطني المقفرة ، أيها الأمل المجيد ! » ... ولكن ينبغي له ان يقتنعنا ... إن تعزية الانسانية ، معاملتها معاملة الأخ ، الرجوع الى كرونغوشوس ، بوذا ، سقراط ، يسوع المسيح ، الى « هؤلاء الاخلاقيين الذين كانوا يطوفون بالقرى وهم يموتون جوعاً » (الأمر الذي لا اساس له من الوجهة التاريخية) ، ... نقول : إن هذه الأمور ما زالت مشاريع اليأس . وعليه ، في صميم الرذيلة ، يكون للفضيلة وحسن السيرة ذَوْحُ الحنين . لأن لوتريامون يرفض الصلاة ، وليس المسيح بنظره سوى مؤلف في علم الاخلاق . إن ما يقترحه ، ما يعقد العزم عليه بالأحرى ، اللادينية وانحياز الواجب . مثل هذا البرنامج العظيم يفترض لسوء الحظ الاهمال وحلاوة الأمسيات ، ويفترض قلباً خلياً وفكراً مطمئناً . إن لوتريامون يؤثر في النفس حينما يكتب فجأة : « ليس لي عهد إلا بنعمى واحدة : نعمى الولادة » . ولكننا نستشف حقيقته عندما يضيف قائلاً : « ان الفكر المتجرد يجدها نعمى تامة » . ليس من فكر متجرد ازاء الحياة والموت . فعند لوتريامون ، يهرب المتشرد الى القفر . ولكن قفر الاذعان يحزن كـ « حرّز » ^(١) . فالميل الى المطلق ما زال يعقّمه ، وكذلك الكاف بالغناء . بما ان مالدورور اراد التردد الكلي ، لذلك ولنفس الاسباب ، يسنّ لوتريامون التفاهة المطلقة . إن صرخة الشعور ، هذه الصرخة التي سمى الى خنقها في الاوقيانوس الاولي ، والى خطتها بالصبيحة

(١) حرر : مدينة في الحبشة سافر اليها الشاعر راديو ، وسجد ذلك في الصفحات العتبة .
(المغرب)

البهيمية ، والتي سعى في آونة أخرى الى الشاغل عنها في الشغف بالرياضيات ، يريد الآن ان يخفقها في تطبيق إذعان كئيب . حينئذ يحاول المتورد ان يتصامم عن هذا النداء نحو الكينونة القابع ايضاً في اعماق تمرده . المقصود هو الكف عن الكينونة ، إما برفض المرء ان يكون أي شيء ، أو بقبوله ان يكون أي شيء . والمسألة في كلتا الحالتين مسألة اصطلاح حالم .
التفاهة ايضاً هي موقف .

لوتريامون والاذعان

لأن الاذعان أحد ميول التمرد العدمية ، ويهيمن على قسط كبير من تاريخنا الفكري . يبين لنا ذلك ، على كل حال ، أن المتورد الذي ينتقل الى التنفيذ يفتن بأكبر إذعان ، اذا ما نسي اصله . انه اذن يفسر القرن العشرين .

ينادى بلوتريامون عادة ، كشاعر التمرد المحض . ولكنه يبشر على العكس بالليل الى العبودية العقلية التي تفتتح في عالمنا . ليست الأشعار سوى مقدمة « كتاب مقبل » ، والجميع يحملون بهذا الكتاب المقبل ، النتيجة المثلى للتمرد الادبي . ولكنه يكتب اليوم ، ضد لوتريامون ، بلالين النسخ ، على صعيد المكاتب . . . ليس من شك في ان العبقرية لا تنفصل عن التفاهة . ولكن ليس المقصود تفاهة الآخرين ، تلك التي تنوي اللحاق بها سدى ، والتي تلحق هي نفسها المبدع ، وقت الحاجة ، بالوسائل اليوليانية . المسألة بالنسبة الى المبدع مسألة تفاهته الخاصة ، الواجب خلقها بتمامها . كل عبقرية هي في الوقت نفسه قريبة وتافهة . وهي ليست شيئاً اذا كانت احداً فقط . علينا ان نتذكر ذلك فيما يتعلق بالمرء . لأن له جماعة من اهل التظاهر ومن اهل الاذعان ، ولكنه لا يتوسم فيهم ابناؤه الشرعيين ^(١) .

(١) يتصف هذا المقطع بشيء من النعوس . مثل هذا النموس يتكرر في سائر الكتاب كلها
اتقل المؤلف فبجأة الى حركات التمرد الشريرة السياسية - العرب .

٢ - السريالية والثورة

توضيح

يكاد رانبو لا يكون موضوع البحث هنا، فحواله قليل كل شيء، بل لسوء الحظ قليل المزيد. ولكننا سنبين مع ذلك (لأن هذا الايضاح يتعلق بموضوعنا)، أن رانبو لم يكن شاعر التمرد إلا في انتاجه. أما حياته فلا تبرز ما أثارنا من اسطورة، بل تظهر فقط رضاء بأسوء عديمة بمكنة، واث. المطالعة الموضوعية لرسائل حرر تكفي لتبيان ذلك. لقد نجد رانبو.. لأنه تخلي عن عبقريته، فكان هذا التخلي يفترض وجود مزية خارقة. ولكن بالعكس وعلى الرغم من أن هذا يزيج ذرائع معاصرينا، يجب أن نقول إن العبقرية وحدها تفترض وجود مزية، لا التخلي عن العبقرية. ليست عظمة رانبو في الصرخات الاولى التي اطلقها في مدينة سارلفيل، ولا في العمليات التجارية التي أجراها في حرر (الخبشة). انها تتجلى حيناً يعطي التمرد أغرب عبارة صحيحة، ويصور انتصاره وغمه، الحياة الساهية عن العالم.. والعالم الذي لا مفر منه، استصراخ المستحيل.. والواقع الحثثن الواجب احتضانه، رفض الاخلاق.. والشوق العارم الى الواجب. انه اذ يحمل في سنايا ذاته الاشرار والجحيم^(١)، ويشتم الجمال ويحببه، يجعل التناقض الثابت نشيداً مزدوجاً متناوباً. في هذه اللحظة بالذات، يصبح شاعر التمرد، اعظم شاعر تمرد. أما ترتيب تكون كتابيه العظيمين فليس ذا أهمية. على كل، لم تفصل بين تكونها سوى فترة زمنية بسيطة، وكل فنان يعلم من اليقين المطلق الحاصل عن تجربة حياة، أن رانبو كوّن كتابيه: فصل في الجحيم و الاشرافات في نفس الوقت. لئن كتبها

(١) سنرى بعد قليل ان كتابيه الاساسيين هما: « الاشرافات » و « فصل في الجحيم » - المرب -

الواحد بعد الآخر ، فلقد عاناها معاً . في هذا التناقض الذي كان يفتك به ، كانت تكسن عبقرية الحلقة .

هـ أسطورة

ولكن أين هي اذن مزية ذلك الذي ينصرف عن التناقض ويخون عبقريته قبل ان يعانيتها حتى النهاية ؟ ليس مكوت رانبر بالنسبة اليه طريقة جديدة في التردد . على الأقل ، لم نعد نستطيع ان نؤكد ذلك منذ نشر رسائل حَرَر . ليس من شك في أن تحوله غامض . ولكن هناك ايضاً لغزاً في التفاهة التي تطرأ على هؤلاء الفتيات الذكيات اللواتي يحولن الزواج الى آلات مبتزة للأموال . ان الاسطورة التي حيكت حول رانبر تفترض وتؤكد ان ليس من شيء ممكن بعد فصل في الجحيم . ما هو اذن الشيء المستحيل بالنسبة الى الشاعر المتوج بالموهب ، بالنسبة الى المبدع الذي لا ينضب له معين ؟ فبعد هوي ديك ، القضية ، هكذا تكلم زوادشت ، المأخوذون ^(١) ، ماذا تصور ؟ مع ذلك ثمة مؤلفات عظيمة ، بعد هذه المؤلفات المذكورة ، ما تزال تظهر ، تعلم وتقوّم ، وتشهد لأجل ما في الانسان ولا تنتهي إلا بموت المبدع . من ذا الذي لا يأسف لهذا المؤلف الذي يفوق فصل في الجحيم ، والذي حرمانا منه بسبب توقف رانبر عن الكتابة ؟

الليم

هل الحبشة دبر على الأقل ، هل المسيح هو الذي أسكت رانبر ؟ هذا المسيح يكون حينئذ ذلك الذي يجلس على العرش اليوم في نافذات المصرف ، اذا حكمتنا بناء على هذه الرسائل التي لا يتحدث فيها الشاعر الملعون ^(٢) إلا عن تقوده التي كان يود لو يراها مستثمرة استثماراً جيداً ، و د تدر بانتظام ^(٣) .

(١) هوي ديك : قصة للليل . القضية : قصة لكافكا . المأخوذون : قصة لدمستويوسكي - المهرب

(٢) يعتبر رانبر مع الشاعر لراين والشاعر بودلير من شعراء اللمة - المهرب -

(٣) يصح ان نلاحظ ان لهجة هذه الرسائل يمكن ان تفسر بشخصية الرسل اليهم . ولكننا لا نشعر بوجود جهد للكذب فيها . وما من كلمة يشك منها رانبر اللدبر .

ذلك الذي كان يغني في العذاب ، ويشتم الإله والجمال ، ويحتوس من العدالة والامل ، ويتشف باعتزاز في هراء الجريمة ، ... يريد فقط ان يتزوج بأمرأة « ذات مستقبل » . وهذا المتبىء ، المرآف ، السجين الشرس الذي تغلق عليه أبواب السجن دائماً . الانسان . الملك على الارض دون آلهة ، ... يحمل دائماً ثمانية كيلوغرامات من الذهب في نطاق بمسك بكرشه ، ويشكو من انه يسبب له الزحار (الزنتاريا) . أهذا هو البطل الأسطوري نعرضه على كثير من الشبان الذين لا يصقون ، هم ، على العالم مثل رانبو ، ... ولكنهم يموتون خجلاً لمجرد فكرة هذا النطاق ؟ لإبقاء الأسطورة يجب ان نجعل هذه الرسائل الحاسمة ^(١) . اننا نفهم سبب قلقه ما لقيت من تعليق . إنها خارقة للقدسيات شأنها في ذلك شأن الحقيقة احياناً . شاعر عظيم رائع ، أعظم شعراء زمانه ، هاتق بالغيب ، ... هوذا رانبو . ولكنه ليس الانسان . الإله ، الأنموذج المتوحش ، راهب الشعر ، هذا الذي ارادوا ان يصوروه لنا . لم يجد الرجل عظمت ثانية إلا " وهو مسجى على سرير المستشفى ، في ساعة الاحتضار الصعبة ، حيث تصبح حتى تفاهة القلب ذات جرس مؤثر : « ما اتعسني ، ما اتعسني اذن ، ... ومع ذلك معي تقود لا تستطيع حتى حراستها » . ان الصرخة الكبرى الصادرة في هذه الساعة البائسة ، ترجع رانبو لحسن الحظ الى هذا الجزء من القياس المشترك الذي يتطابق بصورة غير ارادية مع العظيمة : « كلا ، كلا ، الآن اقرء ضد الموت ! » . إن رانبو الشاب ينبعث ثانية أمام الموت ، وينبث معه تمرده هاتيك الاوقات التي لم يكن فيها صب اللعنات على الحياة سوى بأس من الممات . حينئذ يلتقي رانبو التاجر البورجوازي برانبو الفتى الممزق الذي طالما محضناه حباً ودوداً . انه يلحق به في الذعر وفي الألم المر ، حيث يلتقي أخيراً الناس الذين لم يعرفوا كيف يستقبلون السعادة . هنا فقط يبدأ عذابه وحقيقته .

(١) يقصد رسال حرر - العرب -

من رانبو الى السريالية

ولكن العالم المبشرة بـ « حرور » ، كانت بادية في انتاجه ، انما في شكل الاستعفاء الاخير : « الأفضل ، نوم » ، على الساحل الرمي . إن الولوج بالفناء ، والخاص بكل متهم ، يكتسب حينئذ أعم شكل . وإن رؤيا الجريمة كما يصورها رانبو في الأمير الذي يقتل اتباعه دون كلل ، والاختلال الطويل ، هما موضوعان قرديتان سيقع عليهما السرياليون فيما بعد . ولكن التفوق كتب أخيراً للخصم العدمي ، فالكفاح والجريمة بالذات تصعدان النفس الواهنة . إن هذا العراف الذي . اذا تجرأنا على القول كان يشرب كي لا ينسى ، يجد أخيراً في النوم العميق الذي يمرره معاصرون معرفة جيدة . فنحن نستسلم للنوم على الشاطئ الرمي ، أو في عدن ، ونوافق سلباً لا إيجاباً على نظام العالم ، حتى لو كان هذا النظام مذللاً مخزياً . إن صمت رانبو يهد أيضاً لصت الامبراطورية الذي يحرم فوق اذهان راضية بكل شيء إلا بالنضال . فهذه النفس التي تخضع فجأة . أه للمال ، تنبئ عن مطالب أخرى ، تكون في البدء مفرطة ، ثم تضع نفسها في خدمة النظم . الرغبة في الفناء ، هي الصيحة التي تصدر عن الفكر الضعيف من قرداته الخاصة . حينئذ تكون المسألة مسألة انتحار فكري أقل جلالاً من انتحار السرياليين وأغنى بالمواقف . ليست السريالية ذات دلالة ، في ختام حركة التمرد هذه ، إلا لأنها حاولت لإدامة رانبو الوحيد الذي يستحق الشفقة . فهي ، إذ تستخلص من الرسالة حول العراف ، ومن الطريقة التي تفترضها هذه الرسالة ، قاعدة 'نسك' متهم ، تظهر هذا الصراع الدائر بين إرادة الوجود والرغبة في الفناء ، بين الرفض والقبول ، وهو الصراع الذي رأيناه في كل مراحل التمرد . لكل هذه الاسباب ، بدلاً من ان تكرر التعليقات الدائمة المحيطة بآثار رانبو ، يبدو من الأفضل ان نجد رانبو وان نتبعه لدى خله .

أندريه بروتون

الريالية وحركة دادا

تمردٌ مطلق ، عصيان تام ، تخريب منظم ، مزاجٌ هزلي ، عبادة العبث... هذه هي الريالية التي تعرّف في مقصدها الأول على أنها مقاضاة صكل شيء مقاضاةً تستأنف في استمرار . إن رفض كل التحديدات واضحٌ ، بيّنٌ ، مستفهِزٌ . « نحن أخصائيو التمرد » . الريالية في اعتقاد آراغون وسيلة لقلب الفكر ، وقد شقت طريقها أولاً في حركة « دادا » التي يجب التنويه بعنشتها الرومانسي ، وصفتها الداندية الهزلية ^(١) . فاللامعنى والتناقض ينبتان لذاتهما . والدادويون الحقيقيون هم ضد دادا . الكل مرشد دادا ، أو أيضاً : « أي شيء خير ؟ أي شيء قبيح ؟ أي شيء عظيم ، قوي ، ضعيف ... لا أدري ، لا أدري » . إن عدّمتي الصالونات هؤلاء كانوا طبعاً على وشك أن يمدوا أذنيهم المجتمعات التقليدية بالخدم . ولكن يوجد في الريالية ما هو أكثر من عدم الإذعان الاستعراضي ، توجد فيها تركة رانبر التي يلخصها أندريه بروتون كما يلي : « هل علينا أن نخلى هنا عن كل رجاء ؟ » .

الريالية والقلق

إن دعوة عظيمة الى الحياة المفقودة تتسلح برفض كلي للعالم الحاضر ، كما يعبر بروتون عن ذلك بروعة : « غير قادر على الاستكانة الى مصيري المقرر لي ، ومجروحاً في صميم شعوري بسبب رفض الانصاف ، أتنجب تكيف حياتي مع الشروط التافهة لكل حياة في هذه الدنيا » . يعتقد بروتون أن الفكر لا يسهه أن يجد الاستقرار في الحياة ولا في العالم الآخر . وتريد الريالية ان تجيب على هذا القلق المضطرب . لأنها « صرخة الفكر الذي ينقلب على ذاته ، ويعقد العزم

(١) يعتبر جاري Jarry ، أحد اصحاب حركة دادا ، التجدد الاخير للداندي الماورائي ، ولكنه تجدد أقرب الى الفرابية منه الى البغرية .

على أن يسحق هذه العقبات بياس . إنها تزجر الموت و « النيمومة التافهة لوضع غير مستقر » . فهي إذن تضع نفسها رهن أوامر الجزع وفقد الاصطبار . إنها تحيا في حالة من الجنون الجريح ، وبالتالي في الصرامة والتعنت الصلِّف الذين يفترضان وجود أخلاق . ولئن كانت السريالية إنجيل الفوضى ، فلقد أُلْقَتْ نفسها منذ نشأتها مضطرة الى خناق نظام . ولكنها لم تفكر بادئ ذي بدء إلا في التهديم ، بالشعر أولاً على صعيد اللعن ، وبمطارق مادية بعدئذ . إن مقاضاة العالم الحقيقي أصبحت منطقياً مقاضاة الخلق .

السريالية والالتزام

إن النظرة السريالية المعادية للتأليه نظرة قياسية منهجية . إنها توطد أركانها أولاً على فكرة البراءة المطلقة للإنسان الذي يجدر أن تُرد إليه « كل القوة التي أمكنه أن يضعها في كلمة الله » . وكما في كل تاريخ التمرد ، تحولت فكرة التمرد المطلقة النابعة من اليأس ، ... نقول : تحولت هذه الفكرة شيئاً فشيئاً الى مكلف بالعقاب . وإذا أشاد السرياليون بالبراءة الانسانية ، اعتقدوا انهم قادرون في الوقت نفسه على الاشادة بالقتل والانتحار ، فتحدثوا عن الانتحار حديشهم عن حل ؟ وإن كرفيل الذي اعتقد ان هذا الحل « صحيح ونهائي على أرجح احتمال » ، انتعر مثل رينغو وفاشيه . وقد أمكن لأراغون ان يسمي ثورثاري الانتحار . ولكن هذا لا يمنع ان تمجيد الفتاة وعدم التهافت عليه مع الآخرين ، لا يشرف احداً . في هذه النقطة ، حفظت السريالية من « الأدب » الذي كانت تكرهه ، أسوأ التنازلات ، ورسوغت صرخة رينغو المغلقة : « أتم جميعاً شعراء ، أما أنا فمن شيعه الموت » .

الأولوية للرد ورهنته

لم تكن السريالية بذلك . بل اصطلت لها بطلاً، فيوليت نوزير، أو مجرم الحق العام النفل ، مؤكدة هكذا أمام الجريمة نفسها براءة الخلق . ولكنها تجرأت على القول أيضاً ، (وهذه هي الكلمة التي منذ ١٩٣٣ لا بد أن أندربه

بروتون ندم على قولها) ، إن أبسط فعل سريالي يكمن في النزول الى الشارع ،
 والمسدس في قبضة اليد ، واطلاق النار على جماهير الناس وكيفما اتفق . من
 يرفض كل حكم غير حكم الفرد ورغبته ، كل أولوية إلا أولوية اللاشعور ، عليه
 في الحقيقة ان يتمرد في الوقت نفسه ضد المجتمع والعقل . إن نظرية « الفعل
 بلا سبب » تتوج المطالبة بالحرية المطلقة . ولا أهمية اذا كانت هذه الحرية تتلخص
 في العزلة التي يعرفها جاري Jarry كما يلي : « متى أخذت كل الفلوس^(١) فسأقتل
 الناس جميعاً ثم سأعترف » . المهم هو ان تنكر العقبات ، وان ينتصر
 اللاعقلاني . والحقيقة هل يعني هذا التكريز للقتل سوى ان الرغبة في الكينونة
 وحدها ، بكل أشكالها ، هي المشروعة ، في عالم خال من المعنى والشرف .
 إن اندفاع الحياة ، ودفعة اللاشعور ، وصيحة اللاعقلاني ، هي الحقائق المحضة
 التي يجب تشجيعها . كل ما من شأنه معارضة الرغبة ، خاصة المجتمع ، يجب أن
 يُهدم بلا شفقة . حينئذ نقم ملاحظة بروتون بخصوص المركيز ساد : « حقاً
 إن الانسان لا يعود يوافق هنا على الاتحاد بالطبيعة إلا في الجريمة ، ولكن
 يبقى علينا ان نعرف أليس ذلك ايضاً أحد طرق المحبة الأكثر جنوناً ، الأكثر
 يقيناً » . نلاحظ ان المقصود هو الحب بلا موضوع ، وهو حب النفوس الممزقة .
 ولكن هذا الحب الحاروي والنهم ، هذا الشغف بالتملك هو الشغف الذي يعيقه
 المجتمع لا محالة . لذلك ، أمكن لبوتون الذي ما زال يشعر بالارتباك من هذه
 التصريحات ، يقول : أمكنه ان يثني على الحياة وان يصرح (الأمر الذي
 حاول السرياليون إثباته) بأن العنف هو الوسيلة التعبيرية الوحيدة الملائمة .

السريالية والماركية

ولكن المجتمع لا يتألف من اشخاص فحسب ، بل هو ايضاً نظام . إن
 السرياليين انبل من ان يقتلوا الناس جميعاً . لذلك ، بموجب منطق موقفهم
 المعروف عن الفريد جاري انه يعتمد أحياناً تعريف الكلمات . وقد جاريته في عبارته
 فاستعملنا كلمة : الفلوس ، التي يقصد بها بالطبع : المال . (الناشر)

بالذات ، انتهوا الى الاعتماد بأنه لتحرير الرغبة لا بد أولاً من قلب المجتمع .
لقد اختاروا خدمة ثورة عصرهم . ومن البول والمركيز ساد ، وبتماسك
يشكل موضوع هذه الدراسة ، التحق السرياليون بهلفيسوس وماركس ،
ولكننا نرى ان دراسة الماركسية ليست هي التي قادتهم الى الثورة (١) .
فبالعكس ، انصرف جهد السريالية الدائم الى التوفيق بين المتطلبات التي سارت
بها الى الثورة وبين الماركسية . يمكننا ان نقول دون تناقض ان السرياليين التحقوا
بالماركسية بسبب أبغض الاشياء اليهم فيها ، اليوم . وإذا نعرف كنه مطلبها
ونبله ، وحينما نكون قد استركنا في نفس التزق ، نتردد في ان نذكر
أندريه بروتون بأن حركته جعلت من مبادئها إقامة « سلطة غاشمة » وحكم
ديكتاتوري ، والتعصب السياسي ، ورفض حرية النقاش ، وضرورة عقوبة
الاعدام . وتعتبرنا الدهشة ايضاً امام المفردات الغريبة لذاك العصر (« تخريب » ،
« واشي » الخ) ، الذي هو عصر الثورة البوليسية . ولكن هؤلاء المجانين
كانوا يريدون « ثورة » ايأ كانت » ، كانوا يريدون اي شيء يخرجهم من عالم
الطائفتين ، الم التسوية ، حيث كانوا يجبرين على العيش . ولما عجزوا عن
الحصول على ما هو افضل ، آثروا ما هو أسوأ . وفي هذا ، كانوا عديمين .
لم يلاحظوا ان اولئك الذين كان عليهم ان يبقوا مخلصين بعد الآن للماركسية ،
بقوا مخلصين في الوقت نفسه لعدميتهم الاولى . إن التهديم الحقيقي للغة ، والذي
تمتته السريالية باصرار كبير ، لا يكمن في عدم التماسك أو في الآلية (٢) ،
بل يكمن في الشعار . وعبثاً ابتدأ آراغون بفضح « الموقف الذرائعي المشين » ،
ففيه قد وجد في النهاية التحرر التام من الاخلاق ، حتى لو تطابق هذا التحرر
مع عبودية اخرى . إن أعرق السرياليين تفكيراً في هذه المشكلة آنذاك ، بير

(١) الشيوعيون الذين آمنوا بالثورة نتيجة لدراسة الماركسية يدون على اصابع اليد . فالمرء
يهندي أولاً ... ثم يطالع كتب العقيدة .
(٢) الانشاء الأول . راجع صفحة ٢٩٨ من تاريخ الادب الفرنسي في القرن العشرين .
منشورات عويدات - المغرب -

نافيل، إذ بحث عن العامل المشترك بين العمل الثوري والعمل السريالي، وجده في التناقض، أي: « الرغبة في مواكبة الإنسان الى هلاكه، وفي عدم إهمال أي شيء لكي يكون هذا الهلاك الابدي مفيداً » هذا المزيج من الاوغسطينية والماركسافية يعرف حقاً ثورة القرن العشرين؛ ولا يسعنا ان نعطي تعبيراً أكثر جرأة عن عدمية العصر. ان مرتدي السريالية كانوا أميين للعدمية في معظم مبادئها. فبصورة ما، كانوا يريدون الموت. ولئن قطع اخيراً اندريه بروتون وغيره الصلة مع الماركسية، فلأنه كان عندهم شيء ما أكثر من العدمية. كانت عندهم امانة ثانية لأصفي ما في اصل التمرد: انهم لم يكونوا يريدون الموت.

السريالية والثورة

صحيح ان السرياليين ارادوا ان يجاهروا بالمادية. « في اصل تمرد البارجة « بومكسين »، يطيب لنا ان نتوسم وجود قطعة اللحم الفظيعة هذه » (١). ولكن لا يوجد لديهم، كما لدى الماركسيين، خمس، حتى عقلي، لقطعة اللحم هذه. إن الجيفة تمثل فقط العالم الحقيقي الذي يولد التمرد... ولكن ضده. ولئن برزت كل شيء، فانها لا تفسر شيئاً. لم تكن الثورة بالنسبة الى السرياليين غاية تحقق يوماً فيوماً، في العمل، ولكنها اسطورة معلقة ومعزبة. لقد كانت الثورة « الحياة الحقة، كالحب »، التي كان يتحدث عنها الشاعر ايلوار. ولم يكن هذا الاخير يتصور آنذاك ان صديقه « كالندرا » سيوت من هذه الحياة. كان يريد « شيوعية العبقرية »، لا الشيوعية الأخرى. وكان هؤلاء الماركسيون الغريبون يصرحون بأنهم في حالة عصيان ضد التاريخ، وكانوا يجدون الفرد البطل. « تتحكم بالتاريخ قوانين تكيفها نذالة الأفراد ». كان اندريه بروتون يريد في نفس الوقت، الثورة والحب... وهما متناقضان. والثورة تكمن في حب انسان ما زال غير موجود. ولكن ذلك الذي يجب كائناً حياً، اذا كان محبه حقاً، فلا يسعه ان يموت إلا من اجله. الواقع ان

(١) يقصد بقطعة اللحم التفسير المادي (العرب)

الثورة لم تكن بنظر بروتون سوى حالة خاصة من التمرد ، في حين ان العكس وحده هو الصحيح بنظر الماركسيين ، وبنظر كل فكرة سياسية بوجه العموم . لم يكن بروتون يسمي الى ان يحقق ، بالعمل ، المدينة الفاضلة التي تنتج التاريخ . والحقيقة ان احدى النظرات الاساسية في السريالية تقول بعدم وجود خلاص . ليست مزية الثورة في انها تمنح البشر السعادة ، « الرفاهية الأرضية المقيمة » . بل عليها في اعتقاد بروتون ان تطهر وضعهم الفاجع وان توضحه . ولن تقدم الثورة العالمية وما تفترض من تضحيات فظيعة ، سوى حسنة واحدة : « منع التقليل المصطنع للوضع الاجتماعي من ان يجلب التقليل الحقيقي للوضع الانساني » . ولكن هذا التقدم كان بنظر بروتون غير ملائم . سواء اذن أن تقول إن على الثورة ان توضع في خدمة النسك الذاتي الذي بواسطته يتسنى لكل انسان ان يحول الواقع الى شيء عجيب ، « ثأر واضح تقوم به نخلة الانسان » . ان « العجيب » يحتل لدى أندريه بروتون المقام الذي يحتله « العقلائي » عند هيجل . فلا يمكننا اذن ان نتصور تعارضاً أكمل مع الفلسفة السياسية في الماركسية . إن الترددات العلوية العادرة عن اولئك الذين كان آرتو يسميهم « آميلات »^(١) الثورة ، تتوضع دون جهد . كانت السرياليون أكثر اختلافاً عن ماركس منهم عن الرجعيين مثل جوزيف دي مبستر . هؤلاء الاخيرة يستخدمون مأساة الوجود لرفض الثورة ، أي لإبقاء وضع تاريخي . ويستخدمها الماركسيون لتبرير الثورة ، أي لخلق وضع تاريخي آخر . كلاهما يضع المأساة الانسانية في خدمة غاياته الذرائعية . أما أندريه بروتون فكان يستخدم الثورة لإتمام المأساة ، وكان يضع الثورة - رغم عنوان مجلته - فعلاً في خدمة المغامرة السريالية .

(١) اشتقاق من اسم الدبلوك السويسري آميل الذي اشتهر بالحبل والقلق . آميلات الثورة : أي : نفاق الثورة (المغرب)

مقارنة

تتوضع القطيعة النهائية أخيراً اذا تذكرنا ان الماركسية كانت تطالب بإخضاع اللاعقلاني ، في حين هب السرياليون للدفاع عن اللاعقلاني حتى الموت . وكانت الماركسية تسمى الى الفوز بالكلية والشمول ، أما السريالية فكانت ، ككل تجربة روحانية ، تسمى الى الفوز بالوحدة ^(١) . في وسع الشمول اذن أن يطالب بخضوع اللاعقلاني اذا كان العقلاني يكفي للتسلط على العالم . ولكن الرغبة في الوحدة هي اكثر تطلباً ، فلا يكفيها أن يكون كل شيء عقلانياً ، بل تريد خاصة ان يوفى بين العقلاني واللاعقلاني عند نفس المستوى .

ليس من وحدة تفترض وجود اجتزاء .

الكلية مرة

يعتقد اندريه بروتون ان الشمول ^(٢) لا يسهه أن يكون سوى مرحلة على درب الوحدة ، ولعل هذه المرحلة ضرورية ولكنها بلا شك غير كافية . نجد هنا موضوعة : « كل شيء أو لا شيء » ^(٣) . إن السريالية تسمى الى الكلّي L'universel ، والمأخذ الغريب ^(٤) - ولكن العميق - الذي يأخذه برونوت على ماركس هو ان هذا الأخير ليس كلياً . كانت غاية السرياليين التوفيق بين شعار ماركس القائل بـ «تطوير العالم» وشعار رانبر القائل بـ «اصلاح الحياة» ، ولكن الشعار الاول يؤدي الى الفوز بكلية العالم ، والثاني الى الفوز بوحدة الحياة . كل شمول (كلية) هو ، بحكم مفارقة عجيبة ، مقيّد في نهاية المطاف .

(١) بمعنى السجام (المعرب)

(٢) تستعمل الشمول بمعنى الكلية Totalité . وهذه غير : الكلّي Universel (المعرب)

(٣) هرت معنا هذه الموضوعة في الاسام الاول من الكتاب (المعرب)

(٤) مأخذ غريب لأن الماركسية ، كما رأينا ، تسمى الى الفوز بالشمول والكلية . ولكن

« الكلّي » يوفق بين العقلاني واللاعقلاني ، أما الماركسية فتطالب بإخضاع اللاعقلاني لأنها نظرية عقلانية (المعرب)

وقد قسم هذان الشعاران العصبية السريالية . فإذا اختار بروتون رانبو ، أظهر أن السريالية ليست عملاً ، بل نسكاً وفجربة روحية . لقد أعاد إلى مرتبة الصدارة ما يشكل الأصالة العميقة في حركته ، وهو الوجه الثين لكل تأمل حول التمرد ، ونعني : إحياء المقدسات والفوز بالوحدة . وكلما عمق هذه الأصالة ، ازداد انقصاصاً عن رفاقه السياسيين ، وفي الوقت نفسه عن بعض مطالبه الأولية .

الحل الأرفع

الحقيقة أن اندريه بروتون لم يتبدل قط في مطالبته بما فوق الواقع ، امتزاج الحلم والواقع ، تصعيد التناقض القديم بين المثال والواقع . اننا نعرف الحل السريالي : الاعتلائية المحسوسة ، والصدفة الموضوعية ^(١) . لمث الشعر غزو ، الغزو الوحيد الممكن ، « للحل الأرفع » . « محل معين من الفكر ، يكف فيه العيش والموت ، الواقع والحيال ، الماضي والمستقبل ، عن أن يدرك بشكل متناقض » . ما هو إذن هذا الحل الأرفع الذي عليه أن يظهر « الفشل الأكبر للمذهب الميغلي » ؟ أنه نشدات « القبة الموهبة » ، المألوفة من الصرفين . والحقيقة أن المسألة مسألة تعرف بلا إله ، يهدى ويظهر تعطش التمرد إلى المطلق . العقلانية هي العدو الأساسي للسريالية . وعلى كل ، أن تفكير بروتون يقدم المشهد الغريب لتفكير غربي يفضل فيه مبدأ التجانس ، في استمرار ، على حساب مبدأ الهوية . وبدأ استعمال اجتماع الكون وعدمه ^(٢) Principe de Contradiction . المقصود ، بالضغط ، هو تذويب التناقضات في نار الرغبة والمحبة ، وإسقاط جدران الموت . إن السحر ، والحضارات البدائية أو الساذجة ، وعلم الحبل ، والزخارف اللفظية وليالي الأرق ، هي مراحل عجيبية على درب

(١) من الموضوعات السريالية (المرد).

(٢) فلانز كرامر ما ذور قبل قليل حول الحل الأرفع وفؤادات التناقضات فيه (المرد).

الوحدة والحجرة الفلسفية^(١) . فلئن لم تبدل السريالية العالم ، فقد أمدته ببعض الاسطورات الغريبة التي تبرز جزئياً نيتشه الذي بشر بعودة الاغريق . جزئياً فقط ، لأن موضوع الكلام برنان الظلال ، برنان الانكسار والآلهة السرد . أخيراً ، كما ان تجربة نيتشه تتوجت بقبول النور ، كذلك تبلغ السريالية الأوج في الاشادة بالديجور ، وعبادة العاصفة عبادة "مصرّة قلقة" . لقد أدرك بروتون ، على حد اقواله بالذات ، ان الحياة معطاة رغم كل شيء . ولكن لم يكن في وسع اذعانه ان يكون اذعان النور التام الذي نحتاج اليه . فقد قال : « في من ربح الشمال العاتية أكثر مما يسمح لي بأن أكون رجلاً الاذعان التام » .

بروتون والاحلاف

على أن بروتون أنقص - ضد ذاته غالباً - نصيب الانكار ، ووضح المطالبة الايجابية للتمرد . فقد اصطفى الشدة بدل الصمت ، واستبقى فقط « الدعوة الاخلاقية » التي كانت في اعتقاد « باتاي » تدفع السريالية الاولى : « إحلال أخلاق جديدة محل الاخلاق الدارجة ، سبب كل مصائبنا » . ازه ولا شك لم ينجح ، ولم ينجح أحد اليوم ، في هذه المحاولة لوضع الاخلاق الجديدة . ولكنه لم يخطئ قط من القدرة على عمل ذلك . فإزاء قباحة عصر يلاقي فيه الانسان - الذي أراد بروتون أن يبعده - الذل والهوان بإصرار ، بإسم بعض المبادئ التي كانت السريالية قد تبنتها ، ... نقول : إزاء هذه القباحة وجد بروتون نفسه مضطراً الى ان يقترح الرجوع مؤقتاً الى الاخلاق التقليدية . لعل هذا التصرف يشكل وقفة ، ولكنها في الحقيقة وقفة المدمية ، والتقدم الحقيقي للتمرد . ومعلوم أن بروتون اصطفى الحب ، حيناً عجز عن إعطاء الاخلاق والقيم التي أحسن احساساً واضعاً بضرورتها . ففي خماسية زمانه

(١) الحجرة العلفية : في اعتقاد اصحاب علم الحيل انها تحول المعادن الى ذهب .. وتشمل مجازياً اشارة الى الاهداف التي يستحيل تحقيقها (الحرب)

- وهذا لا يمكن نسيانه - ، كان الوحيد الذي تحدث عن الحب بعثق .
الحب هو الاخلاق المرتعشة التي كانت بمثابة الوطن لهذا المنفي . ولا شك في
أن الحاجة الى مقياس لا تزال ماسة . ليست الريالية سياسة ولا ديانة ، ولعلها
ليست -وى حكمة مستحيلة- ولكن هذا دليل على عدم وجود حكمة مريحة .
لقد هتف بروتون قائلاً بروعة : «نحن نريد ، نحن سنحصل على الحياة الاخرى
في ايامنا هذه » . فلعل الليل البهي الذي يستكين اليه ، بينما ينتقل العقل الى
العمل ^(١) « ويزحف بجيوشه على العالم » ، نقول : لعل هذا الليل يبشر بلحجر
لم يسطع نوره بعد ، وبصيصات رنيه شار شاعر نهضتنا .

(١) يقصد الحركات السياسية المعاصرة المستندة الى الصفات (المعرب)

العدمية والتاريخ

البروع الى القاعدة ،
الهروب من التوتر

مائة وخمسون عاماً من التردد الماورائي والعدمية Nihilism ، رأت نفس الوجه المخطئ ، وجه الاحتجاج البشري ، يعود تحت أقنعة مختلفة . وقد أكد الجميع ، إذ تمردوا على الرضع وخالفه ، عزلة المخلوق ، وبُطلان كل أخلاق . ولكنهم سعوا جميعاً في الوقت نفسه الى بناء ملكوت أرضي محض ، تسود فيه القاعدة التي يصطفون . لقد انسقوا منطقياً ، وهم مناسف الحائق ، الى إعادة تشكيل الخلق^(١) على حسابهم . أما الذين رفضوا كل قاعدة للعالم الذي خلقوه ، ما خلا قاعدة الرغبة والقوة ، فهرعوا الى الانتحار ، أو الى الجنون ، وتفنوا برؤيا الدمار الكلي . وأما الآخرون الذين أرادوا أن يخلقوا قاعدتهم بقررتهم الخاصة ، فقد اصطفوا التصنع العقيم ، التظاهر أو التهاة ، أو ايضاً القتل والدمار . ولكن المركيز ساد والرومانسيين ، كارامازوف أو نيتشه ، لم يدخلوا عالم الموتى إلا لأنهم أرادوا الحياة الحقة . بحيث اننا نرى ، بفعول معاكس ، أن النزوع المزيق الى القاعدة والنظام والاخلاق هو الذي يدوي في هذا الكون المجنون . ولم تصبح استنتاجاتهم مشؤومة أو قاضية على الحرية إلا منذ

(١) العالم .

نبذوا عبء التردد، وهربوا من التوتر الذي يفترضه هذا التمرد، واصطفوا رغد
الطفيلان أو رفاه العبودية .

معنى الاحتجاج

إن العصيان البشري ، في اشكاله العليا والقاجمة ، ليس - ولا يسه ان
يكون سوى احتجاج طويل ضد الموت ، واتهام حائق شديد لهذا الوضع
الذي تتحكم به عقوبة الموت المعمم^(١) . في كل ما سر بنا من حالات ، بتوجه
الاحتجاج كل مرة الى كل ما هو في الخلق نشارز^(٢) وغبشة^(٣) وانقطاع . المسألة
إذن هي ، اساساً ، مسألة مطالبة دائمة بالوحدة . أما وسائل كل هذا الجنون
السامي أو الصياني في رفض الموت ، والرغبة في الديمومة والشفافية . هل
يعني ذلك فقط رفض الموت رفضاً نذلاً وشخصياً ؟ كلا، لأن كثيراً من هؤلاء
العصاة دفعوا الثمن اللازم^(٤) كي يكونوا على مستوى مطلبهم . فالتمرد لا يطلب
الحياة ، بل أسباب الحياة . انه يرفض النتيجة التي يأتي بها الموت . فاذا لم يكن
هناك شيء دائم ، فلا شيء مبرر، وما يحل به الموت 'يحرّم من المعنى . الصراع
ضد الموت معناه المطالبة بمعنى الحياة ، والنضال من اجل القاعدة ومن اجل
الوحدة .

البحث عن الشافية ،
وعن مقدسات

إن الاحتجاج ضد الشر ، والكامن في صميم التمرد الماورائي ، هو ذو دلالة
بهذا الصدد . ليس عذاب الطفل هو المؤثر في حد ذاته ، بل كون هذا العذاب
بلا مبرر . مهما يكن من أمر ، فان المرء يرضى احياناً بالعذاب والنفي والحجر
حينما يقنعه بها الطب أو العقل الرشيد . أما المتمرد فيعتقد ان ما يعوز عذاب
الناس ، ولحظات سعادتهم ، هو مبدأ تقييري . العصيان على الشر يظل ، قبل

.....
(١) الموت الذي هو مصير الجميع (المغرب)
(٢) يقصد ضموا بجياتهم (المغرب)

كل شيء ، مطالبة بالوحدة . إن التمرد يعارض دون كل عالم المحكوم عليهم بالموت ^(١) ، وغُبْشة الوضع الميتة ، بتطلبه الحياة والشفافية النهائية . إنه يبحث ، من حيث لا يدري ، عن اخلاق أو عن مقدسات . التمرد 'نسك' ، وإن يكن اعمى . فلئن يهدف التمرد لإذن ، فذلك أملاً منه بإله جديد . إنه يهتز تحت صدمة اول الحركات الدينية وأعمقها ، ولكن المسألة مسألة حركة دينية خائبة . ليس التمرد في حد ذاته هو الشيء النبيل ، بل النبيل ما يتطلبه التمرد ، حتى لو كان ما يحصل عليه لا يزال خيباً .

التمرد والقتل

على الأقل ، يجب ان نعرف كيف تتبين ما يحصل عليه من خبيث . فكما يجتد التمرد الرفض التام لما هو موجود ، كلما يجتد « اللامطلقة » ، فإنه يقتل . وكلما قبل قبولاً أعمى بما هو موجود ، ونادى بـ « التعمم المطلقة » ، فإنه يقتل . إن كره الخالق قد يتحول الى كره الخلق ، أو الى حب ما هو موجود حباً متفرداً مسخفاً . ولـ « كنه » في كلتا الحالتين ، يصب في القتل ويفقد الحق في ان يسمى ترداً . يمكننا ان نكون عديمين بطريقتين ، وكل مرة بشره الى المطلق . هناك في الظاهر المتمردون الذين يريدون ان يموتوا ، ولولئك الذين يريدون ان 'يمتوا' . ولكنهم هم هم ، محترقين بنار الرغبة في الحياة الحقة ، محرومين من الكينونة ، مفضلين حينئذ الجور المعتم على عدالة مشوهة . عند هذا الحد من السخط ، يصبح العقل جنوناً . فاذا صح ان التمرد الغريزي للقلب الانساني يسير تدريجياً على امتداد القرون نحو وعيه الاعظم ، فقد تعاضمت ايضاً ، كما رأينا ، جرأته العمياء تعاضفاً مفرطاً بحيث اعتزم الرد على القتل الشامل بالقتل الماورائي .

تائج الدمية

إن « حتى لو » ^(٢) ، التي تبين لنا انها تشير الى اللحظة الرئيسية في التمرد

(١) عالم البشر (الحرب)

(٢) راجع : « رفض الخلاص » ، المقطع الثاني من ٧٧ (الحرب)

الماورائي ، تتم على كل في الدمار المطلق . ليس التمرد ولا نبه هما اللذان
يسلمان اليوم على العالم ، بل العدمية . وينبغي لنا ان نرسم نتائجها ، دون ان
تغيب عنا حقيقة اصلها . حتى لو كان الله موجوداً ، فلن يذعن له ايفان ، لواء
الجور اللاحق بالانسان . ولكن امعان النظر في هذا الجور لمعاناً أطول ،
والاحترق بسعير أمر ، حول عبارة : « حتى لو كنت موجوداً » الى :
« لا تستحق أن توجد » ، ثم الى : « لست موجوداً » . لقد التمس الضحايا
قوة الجرعة النهائية ^(١) وأسبابها في البراءة التي توسمها في انفسهم . فإذ يتسوا
من خلودهم ، وتأكدوا من إدانتهم ، قرروا قتل الإله . اذا كانت من الخطأ
القول إن مأساة الانسان المعاصر بدأت من هذا اليوم ، فليس صحيحاً ايضاً
انها انتهت فيه . إن هذا التمدي يشير ، بالعكس ، الى ذروة مأساة ابتدأت
منذ نهاية العالم القديم ، ولما 'قدو' بعد كلماتها الاخيرة . اعتباراً من هذه اللحظة ،
قرر الانسان ان يحرم نفسه من العون ^(٢) ، وات بجهل بوسائله الخاصة . ومن
الركيز ساد حتى يومنا هذا ، كمن التقدم في توسيع المحل المسيح ^(٣) توسيعاً
متزايداً . وفي هذا المحل المسيح الموسع بسط الانسان سلطانه وفق قاعدته
الخاصة ، بقسوة ودوناً إله . وجرى توسيع حدود المعسكر المحصن بمتاريس
توسيعاً متزايداً امام الألوهية ، بحيث انهم جعلوا العالم كله حصناً ضد الإله
الخدوع والمنفي . لقد لاذ الانسان بالخلوة في نهاية قرده ، ومن قصر الركيز
ساد الفاجع الى معسكرات الاعتقال ^(٤) ، كمنت حريته في بناء سجن جرائمه .
ولكن حالة الحصار تتعمق تدريجياً ، والمطالبة بالحربة تريد الامتداد الى الجميع .
يجب اذن ان 'يبنى' الملكوت الوحيد الذي يعارض ملكوت العون ، ونعني
ملكوت العدالة ، وان 'تجتمع' اخيراً الجماعة البشرية على انقاض الجماعة الإلمية .

(١) يقصد قتل الإله (المرب)

(٢) العون الزباني

(٣) يقصد لمر الركيز ساد . راجع الصفحات الخاصة بساد ص ٤١ (المرب)

(٤) يقصد معسكرات الاعتقال في القرن العشرين (المرب)

قتل 'الإله ... وبناء كنيسة (١)' ، ... إنها حركة التمرد الدائمة والمتناقضة .
إن الحرية المطلقة تصبح أخيراً سجنًا من الواجبات المطلقة ، 'سجنًا جماعياً' ،
وفي نهاية المطاف تاريخياً . أن القرن التاسع عشر ، قرن التمرد ، يصب في
القرن العشرين ، قرن العدالة والاخلاق ، حيث يلطم كل فرد صدره . ومن
قبل ، 'أتى شانفور ، اخلاقي التمرد ، بالمبدأ : « على المرء أن يكون عادلاً
قبل أن يكون كريماً » ، مثلما يقتني القمصان قبل اقتناء الدانتيل » .
ستتخطى إذن عن اخلاق الترف في سبيل اخلاق البناء الصعبة .

التمرد الماورائي بالحركة
الثورية - جرائم الملل الغازي

ينبغي لنا الآن أن نتصدى لهذا المسمى المحموم نحو التسلط على العالم ، ونحو
القاعدة الشاملة . لقد وصلنا الى هذه النقطة التي يعتزم فيها التمرد ، بعد ما طرح
نير كل عبودية ، إلحاق الخلق كله به . وفي كل انكسار من هذه الانكسارات ،
في السابق ، تراءت لنا معالم الحل السياسي الغازي . بعد الآن ، لن يستبقي
التمرد ، مع المدمية الاخلاقية ، سوى إرادة القوة . لم يكن المتمرد يريد
مبدئياً سوى الفوز بكيئوته الخاصة ، وتأكيدا في وجه الإله ، ولكنه يفقد
ذكرى أصله . وما هوذا ، بحكم تسلطية روحية ، يسير نحو السيطرة على العالم
خلال عمليات قتل لامتناهية . لقد طرد الإله من سمائه . ولكن المطالبة
بالاعقلانية بالحرية ، إذ يلتقي روح التمرد الماورائي صراحة بالحركة الثورية ،
ستتسلح بالعقل - بحكم مفارقة عجيبة - ، ستتسلح بهذه القدرة الوحيدة على
الغزو التي تبدو لها انسانية محضة . لقد مات الإله ، وبقي البشر ، أي : التاريخ
الذي يجب فهمه وبناءه . إن المدمية التي تعمير جينثد ، في صميم التمرد ، قوة
الخلق ، تضيف فقط قائمة إن بالامكان بناء هذه القوة بكل الوسائل . وسيضم

(١) يقصد مقدسات جديدة (الحرب)

الانسان الى جرائم اللاعقلاني ، على ارض يعرف انها منفردة بعد الآت ^(١) ،
جرائم العقل السائر نحو ملكوت البشر . والى : « أنا أقرد » إذن نحن
موجودون ^(٢) ، بضيف مضمراً نواليا عجيبة وموت التمرد بالذات - :
« ونحن موجودون وحدنا » ^(٣) .

(١) بلا إله (المغرب)

(٢) التكررة المشاركة الانسانية والاتصال بالآخرين (المغرب)

(٣) بلا إله (المغرب)

الفصل الثالث

التمرد التاريخي

التمرد والثورة

العدالة ، الحرية ، الارهاب

الحرية ، « هذا الإسم الرهيب المكتوب على مركبة العواصف » (١) ، هي في مبدأ الثورات كلها . بدونها ، تتراءى العدالة للعصاة غير قابلة للتصور . ومع ذلك ، ثمّة وقت يحل ، تتطلب العدالة فيه إيقاف الحرية . حينئذ يتوج الارهاب الثورة ، بسبباً كان أم كبيراً . كل تمرد حنين إلى البراءة ، ونزوع إلى الكينونة . ولكن الحنين يحمل السلاح ذات يوم ، ويأخذ على عاتقه الوزر التام ، أي : القتل والعنف . إن تمردات العبيد ، والثورات الغائقة للملوك ، وثورات القرن العشرين ، قبلت - عن علم - بوزر متعاطف ، بقدر ما استهدفت إقامة حرية متعاطفة الكمال . هذا التناقض الذي أصبح ساطعاً ، حال دون ظهور معالم السعادة والأمل على رجالنا الثوريين ، هذه المعالم التي كانت ظاهرة في وجوه رجالنا التأسيسيين وفي خطبهم . هل هذا التناقض أمر لا مناص منه ، هل يميز أو يكشف قيمة التمرد ، ... انه السؤال الذي يطرح بصدد الثورة ، مثلما كان يطرح بصدد التمرد الماورائي . والحقيقة ان الثورة ليست سوى التهمة المنطقية للتمرد الماورائي . وسوف نتابع ، في تحليل الحركة الثورية نفس المجهود اليائس والدامي لتأكيد الإنسان إزاء ما ينكر الإنسان . فالروح الثوري يدافع عن هذا الجزء من الانسان ، عن هذا الجزء الذي لا يريد أن

Philothéo O' Naddy (١)

يخضع ، ويحاول أن يقلده سلطانه في الزمان . إنه ، اذ يرفض الله ، يصطلي التاريخ بموجب منطق لا مناص منه في الظاهر .

الثورة والفكرة

ان كلمة ثورة ، في حقل النظرية ، تحافظ على ما لها من معنى في حقل الفلك^(١) . انها حركة تقفل الحلقة ، تنتقل من حكومة الى اخرى بعد دورة انتقالية تامة . ان تبديلاً بطراً على نظام الملكية دون أن يقابله تبديل في الحكومة ، ليس ثورة بل إصلاحاً . ليس من ثورة اقتصادية ، سواء أكانت دموية أم سلمية في وسائلها ، لا تبدو في الوقت نفسه ثورة سياسية . وبذلك تتميز الثورة عن حركة التمرد . إن الكلمة الشهيرة التالية : « كلا يا مولاي ، لنا أمام قرد ، بل أمام ثورة » ، تركز على هذا الفارق الجوهرى . انها تعني تماماً « اليقين بمجيء حكومة جديدة » . فحركة التمرد ، في الأصل ، تغير وجهتها بغتة^(٢) ، انها ليست سوى شهادة مضطربة . أما الثورة فتبدأ اعتباراً من الفكرة . انها ، بالضبط ، ادخال الفكرة في التجربة التاريخية ، في حين ان التمرد هو فقط الحركة التي تنفرد من التجربة الفردية الى الفكرة . ان تاريخ حركة التمرد ، حتى لو كان تاريخاً جماعياً ، هو تاريخ ولربح في الوقائع بلا مخرج ، واحتجاج مبهم لا يستخدم مذاهب ولا أسباباً . أما الثورة فهي محاولة لتكييف الفعل على فكرة ، ولصياغة السالم في إطار نظري . لهذا السبب يقتل التمرد أناساً ، اما الثورة فتُهلك أناساً وتهدم مبادئ في نفس الوقت .

الثورة والحكومة

لكن ، لنفس الأسباب ، يمكننا أن نقول إنه لم توجد بعد ثورة في التاريخ . ولا يمكن أن توجد سوى ثورة واحدة ستكون الثورة النهائية . فالحركة التي

(١) لفهم الاسم الأول من هذا المقطع يجب أن نشير الى أن كلمة Révolution في اللغة الفرنسية تعني : ١ - ثورة ؛ ٢ - دورة كاملة يقوم بها الجرم السماوي (المغرب) (٢) انظر في الصفحات التالية تحت عنوان : سبب التراجع (المغرب)

تبدو أنها 'تتبي الحلقة' ، تشرع في حلقة جديدة حالما تشكل الحكومة . وقد لاحظ الفوضويون ، وفي طليعتهم فارليه ، أن الحكومة والثورة شيان متنافران بالمعنى المباشر . يقول برودون : « ثمة تناقض في أن تتمكن الحكومة في يوم من الأيام من أن تكون ثورية ، لا شيء إلا لأنها حكومة » . فلنضف قائلين بناء على التجربة ، إن الحكومة ، لا يمكنها أن تكون ثورية إلا ضد حكومات أخرى . أن الحكومات الثورية تلزم نفسها في معظم الأحيان على أن تكون حكومات حربية . وكلما اتسع نطاق الثورة ، تعاظم مدار القتال الذي تفرضه الثورة . فالمجتمع المنبثق عن ١٧٨٩ ، أراد أن يحارب من أجل أوروبا . والمجتمع الذي نشأ عن ١٩١٧ ، حارب من أجل السيطرة العالمية . إن الثورة الشاملة تطالب إذن في النهاية -- ومنرى لماذا -- بالسلط على العالم .

التمردات والثورة النهائية

في انتظار تحقق ذلك -- إذا كان عليه أن يحدث -- ، يُعتبر تاريخ البشر ، بوجه ما ، مجموع قمراتهم المتتالية . وبعبارة أخرى ، إن الحركة الانتقالية التي نجد تعبيراً واضحاً في المكان ، ليست سوى تقدير تقريبي في الزمان . فما كان يُسمى في القرن التاسع عشر ، بصورة وكرعة ، التحرر التدريجي للبشر البشري ، يترأى من الخارج كسلسلة متصلة من التمردات تجاوز ذاتها ، وتحاول أن تجد شكلها في الفكرة ، ولكنها لم تبلغ بعد الثورة النهائية التي تُشب كل شيء في السماء وعلى الأرض . بدلاً من تأكيد تحرر حقيقي للإنسان ، يخلص الفحص السطحي إلى تأكيد الإنسان بواسطة ذاته ، وهو تأكيد متزايد الاتساع ، ولكنه يظل ناقصاً دائماً . والحقيقة لو وجدت ثورة مرة واحدة ، لما عاد هناك تاريخ ، ولو وجدت وحدة ميمونة وموت قريب . لهذا السبب يستهدف كل الثوريين في النهاية وحدة العالم ، ويتصرفون كما لو كانوا يؤمنون بانتهاء التاريخ .

ثورة القرن العشرين

إن أصالة ثورة القرن العشرين تكمن في أنها تدعي علانية ولأول مرة تحقيق

الحلم القديم الذي راود آناكارميس كلوتس^(١) ، وحدة الجنس البشري ، والتوزيع النهائي للتاريخ في الوقت نفسه . وكما أن حركة التمرد كانت تصب في شعار : « كل شيء أو لا شيء » ، وكما أن التمرد الماورائي كان يريد وحدة العالم ، كذلك نرى الحركة الثورية في القرن العشرين ، وقد وصلت الى اوضح نتائج منطقتها ، تطالب والسلاح في يدها بالكلية التاريخية . حينئذ يطالب التمرد بأن يصبح ثورياً ، والا تعرض لأن يكون تافهاً أو باطلاً . فالمسألة لا تعود بالنسبة الى المتمرد ان يعيد ذاته مثل ستيرنر، أو أن ينقذ مجرد نفسه بواسطة الموقف^(٢) ، بل ان يعيد الجنس البشري مثل نيتشه ، ويتكفل بثله الاعلى في انسانية متفوقة لتأمين سلامة الجميع ، بحسب أمنية إلفاث كارامازوف . ولأول مرة يظهر المأخوذون على المسرح ويظهرون حينئذ أحد أسرار العصر : تماثل العقل وإرادة القوة . لقد مات الإله ، ويجب تبديل العالم وتنظيمه بواسطة قوى الانسان . إن مجرد قوة اللعنة لم تمد كافية فيه ، ولا بد من اسلحة ولا بد من بسط السيطرة على العالم . أيسر الثورة - حتى ، بل وخاصة الثورة التي تدعي انها مادية - سوى صليبية ماورائية مغالية .

هدف هذا التحليل

ولكن هل الكلية هي الوحدة ؟ هذا هو السؤال الذي يُطلب من هذه الدراسة أن تجيب عليه . ولكننا نرى ان هدف هذا التحليل ليس وصف الظاهرة الثورية - هذا الوصف الذي 'كرر مرات ومرات - ، ولا أن يحصي مرة أخرى ايضاً - الاسباب التاريخية أو الاقتصادية الكامنة وراء الثورات الكبرى ، بل هدفه ان يجد في بعض الوقائع الثورية التمهيد المنطقية والصور والموضوعات الثابتة للتمرد الماورائي .

إن معظم الثورات تكفب شكها وأصلاتها في جريمة قتل . جميعها ، أو

(١) ثوري ليرسي من أصل بروسي . أحد مؤسسي ديانة العقل . (المغرب)

(٢) درسنا هذه الحالات في الاقسام السابقة (المغرب)

جميعها تقريباً ، كانت قاتلة بشر . ولكن بعضها مارس ، زيادة على ذلك ، قتل الملك وقتل الإله . وبما أن تاريخ التمرد الماورائي بدأ مع المركيز ساد ، لذلك يبدأ موضوعنا الحقيقي فقط مع قتل الملوكة ، مع معاصريه ، الذين هاجموا التجسد الإلهي^(١) ، دون أن يهلكوا بعد الجراءة على قتل المبدأ الخالد^(٢) . ولكن تاريخ البشر ، آنفاً ، يظهر لنا أيضاً شيئاً مثل أول حركة تمرد ، حركة العبد .

تمرد سبارتاكوس

تمرد العبد على السيد

حينما يتسرد العبد على السيد ، ثمة انسان يتمرد ضد انسان آخر ، على الارض الباغية ، بعيداً عن سماء المبادئ . فتكون النتيجة فقط قتل انسان . إن فيتن العبيد ، وانتفاضات الفلاحين ، وحروب الصعاليك ، وتمردات اهل الريف ، تضع في الخط الاول مبدأ تعادل ، حياة مقابل حياة ؛ وهو مبدأ سنجده دائماً ، رغم كل الجسارات وكل التعميمات ، في أقصى أشكال الروح الثورية ، في الحركة الارهابية الروسية عام ١٩٠٥ مثلاً .

معنى تمرد سبارتاكوس

إن تمرد سبارتاكوس في نهاية العالم القديم ، وقبل التاريخ المسيحي بعشرات السنين ، هو بهذا الخصوص أنموذجي . نلاحظ أولاً أن المسألة مسألة تمرد محارفين ، أي : تمرد عبيد نذروا للبارونات الفردية ، ومحكوم عليهم بأن يقتلوا ، أو يقتلوا في سبيل متعة الاسياد . هذا التمرد الذي ابتداءً بسبعين شخصاً ، انتهى بجيش جرار قوامه سبعون ألفاً من العصاة حطمو خيرة الفياق الرومانية ، وتوغلوا في ايطاليا ليحرقوا نحو المدينة الخالدة^(٣) بالذات . مع ذلك ، لم يأت

(١) ملك الحق الإلهي (المرب)

(٢) الله (المرب)

(٣) روما - العرب -

هذا التمرد ، كما لاحظ اندريه برودومو^(١) ، بأي مبدأ جديد في المجتمع الروماني. إن النداء الذي وجهه سبارتاكوس اكتفى بأن يعد العبيد بـ «حقوق متكافئة» . هذا الانتقال من الواقع الى الخي ، والذي حللناه في حركة التمرد الاولى ، هو في الحقيقة المكتسب المنطقي الوحيد الذي يمكننا أن نجد عند هذا المستوى من التمرد. فالعاصي يطرح العبودية ويؤكد نفسه مساوياً للسيد . إنه يريد أن يكون سيداً بدوره .

سبب التراجع

إن تمرد سبارتاكوس يوضع دائماً مبدأ المطالبة المذكور . فجييش العبيد يجر العبيد، ويدخل فوراً اسيادهم القداماء تحت نير عبوديتهم . بل ثمة رواية، مشكوك فيها في الحقيقة ، تذهب الى ان هذا الجيش نظم معارك محارعة بين عدة مئات من المواطنين الرومانيين، وأجلس العبيد على المدرجات، وهم يهذون فرحاً وهيجاناً . ولكن قتل البشر لا يؤدي الى شيء، اللهم إلا الى قتل المزيد منهم . ولتأمين انتصار مبدأ ، يجب القضاء على مبدأ . إن المدينة الفاضلة التي كان يحلم بها سبارتاكوس، ما كان بوسعها ان ترتفع إلا على انقاض روما الخالدة وآلهتها ونُظُمها . لقد زحف جيش سبارتاكوس في الحقيقة لتطويق روما التي أصابها الذعر ، إذ كان عليها ان تدفع ثمن ما اقترفت من جرائم . ومع ذلك ، في هذه اللحظة الحاسمة ، وامام الاسوار المقدسة ، تعبد الجيش ثم ارتد^(٢) ، كما لو كان يتراجع امام المبادئ ، امام النظام، امام مدينة الآلهة . والحقيقة ، بعد الانتهاء من تدمير المدينة ، ماذا يقام محلها ، ما خلا هذه الرغبة المتوحشة في العدالة ، وهذا القلب الجريح المستثار الذي جعل هؤلاء الماكين يفتصبون حتى الآن^(٣) ؟ على كل ، انسحب الجيش ، دون ان يجارب ، وقرر اذن

La Tragédie de Spartacus . Cahiers Spartacus (١)

(٢) انظر في الصفحات السابقة تحت عنوان : الثورة والمكورة (المرب)

(٣) ان تمرد سبارتاكوس يرجع في الحقيقة الى برطاج تمردات العبيد السابقة . واتكن هذا البرطاج يتلخص في تقسيم الاراضي والقضاء العبودية . ولا يمس مباشرة آلهة المدينة .

- بحركة غريية - ان يعود الى منبت تمردات العبيد ، وان يمشي القهقري على طريق انتصاراته الطويل ، وان يرجع الى حقليه . حتى لكان هؤلاء المحرومين ، وقد اصبحوا وحيدين بعد الآن وعزلاً امام المهام الكبرى التي كانت في انتظـارهم ، واصابهم القنوط امام هذه السماء الواجب مهاجتها ، عادوا الى أقصى تاريخهم وأدفعه ، على ارض الصرخات الاولى حيث كانت الموت سهلاً ميموناً .

حساب العبد
وحساب السيد

حينئذ بدأ الانكسار والاستشهاد . وقبل المعركة الاخيرة ، صلب سبارتاكوس مواطناً رومانياً ليحيط رجاله علماً بما ينتظروهم من مصير . وخلال القتال ، وبحركة حائقة لا يسعنا ان لا نرى فيها رمزاً ، حاول هو نفسه دون انقطاع ان يبلغ كراسوس قائد الجحافل الرومانية . انه يريد ان يهلكه ، ولكن في مبارزة فردية مع ذلك الذي يمثل ، في هذه اللحظة ، كل الاسياد الرومانيين . انه يقبل بالموت ولكن في أسمى مساواة . انه لن يبلغ كراسوس : فالمباديء تحارب عن بُعد ، والقائد الروماني يظل منعزلاً . سيوت سبارتاكوس ، كما اراد ، ... ولكن تحت ضربات الجنود المرتوقة ، العبيد مثله ، والذين يقضون على حريتهم وعلى حريته . أما مقابل المواطن الروماني الوحيد المصلوب ، فيعذب كراسوس آلاف العبيد . ان الستة آلاف صليباً التي ، بعد الكثير من التمردات العادلة ، تمتد على طول الطريق من كابو الى روما ، تثبت لمجزة العبيد ان لا وجود للتعاادل في عالم القوة ، وان الاسياد يقدرون ثمن دمهم الخاص اضعافاً مضاعفة .

دور الوسيط ،
خلق التجدد

الصليب هو أيضاً عذاب المسيح . يمكننا ان نتصور ان المسيح ، بعد هذه الحادثة بضع سنوات ، لم يصطف عقاب العبد الا ليختصر هذه المسافة الفظيعة

التي صارت بعد الآن تفصل الخلق المهان عن وجه الإله الحقود . انه يقوم بدور الوسيط ، ويتعرض بدوره لأقصى ظلم ، كي لا يقسم التمرد العالم الى قسمين ، وكي ينتقل الألم ايضاً الى السماء وينتشلها من لعنة البشر . من ذا الذي يدهش ان يكون الروح الثوري ، إذ اراد بعدئذ تأكيد فصل السماء والارض ، قد بدأ بخلق التجرد عن الألوهية ، وذلك بقتل ممثليها على الارض .

في عام ١٧٩٣^(١) ، بصورة ما ، انتهت أزمة التبرد وابتدأت الازمنة الثورية ... على مقصلة^(٢) .

- (١) عام اعدام الملك لويس السادس عشر (المعرب)
- (٢) بما ان هذه الدراسة لا تتم بروح التمرد ضمن المسيحية ، لذلك لا مكان فيها لحركات الإصلاح الديني (لونيير وكالمان) ، ولا للتمردات العديدة السابقة ضد السلطة الكنسية . ولكن يمكننا ان نقول على الاقل ان حركات الإصلاح مهدت لديناموجية دينية وانها بدأت ، بوجه ما ، ما سبقيه عام ١٧٨٩

قتل الملوك

قلب مبدأ الحق الإلهي

لقد قتل ملوك قبل ٢١ كانون الثاني ١٧٩٣ بكثير ، وقبل قتل الملوك في القرن التاسع عشر . ولكن رافايالك و داميان ^(١) وأقرانها ، كانوا يريدون إصابة شخص الملك ، لا المبدأ . كانوا يتبنون مَلِكاً آخر ، أو لا شيء ، ولكنهم لم يكونوا ليتصوروا إمكان بقاء العرش شاغراً على الدوام . إن ١٧٨٩ تقع في مفرق الازمنة الحديثة ، لأن رجال ذاك الزمان أرادوا ، في جملة ما أرادوا ، أن يقلبوا مبدأ الحق الإلهي ، وأن يدخلوا في التاريخ قوة الإنكار والتمرد التي تشكلت في الصراعات الفكرية في القرون الأخيرة ، فأضافوا الى القتل التقليدي للطاغية ، قتل الإله استناداً الى صحيح ورايين . إن الفكر المسمى بالملحد ، فكر الفلاسفة وفقهاء القانون ، مدّ هذه الثورة ^(٢) بالقوة المعنوية . وكما يصبح هذا المشروع ممكناً ، وبشعر بشرعيته ، وجب أن تقف الكنيسة وهذه هي مسؤوليتها اللامتناهية - بجانب الأسياد ، آخذة

(١) رافايالك : قتل الملك هنري الرابع ، وكان مصيره الاعدام .

داميان : ضرب الملك لويس الخامس عشر بالموسى ، وحكم عليه بالاعدام (المغرب)

(٢) ولكن الملوك اسهموا فيها ، بفرضهم السلطة السياسية على السلطة الدينية تدريجياً ، مهدمين بهذه الصورة مبدأ شرعيتهم بالذات .

على عاتقها إزال العذاب ، وذلك بحركة تفتحت في عاكم التفتيش واستمرت في الاشتراك في الذنب مع القوى الدينية . ولم يخطئ مبشليه عندما لم يشأ أن يرى في الملحمه الثورية سوى بطلين اثنين : المسيحية والثورة . ان ١٧٨٩ تفسر ، في نظره ، بالصراع بين العون والعدالة . وعلى الرغم من انه كان يميل ، مع عصره المتطرف ، الى التبريدات الكبرى ، فقد وجد هنا احد الاسباب العميقة للأزمة الثورية .

العدالة والعدل

فلن لم تكن ملكية النظام القديم دائماً استبدادية في حكمها ، فقد كانت ولا شك استبدادية في مبدئها . كانت ملكية تستند الى الحق الإلهي ، أي : لا مرجع بعدها فيما يتعلق بشرعيتها . بيد ان هذه الشرعية كثيراً ما أنكرت ، ولا سيما من قبل البرلمانات . ولكن ممارسي هذه الشرعية ، كانوا يعتبرونها ويقدمونها كحقيقة بديهية . فلويس الرابع عشر ، فيما نعلم ، كان حازماً حول هذا المبدأ^(١) . وساعده في ذلك بوسويه الذي كان يقول للملك : « انتم آلهة » . فالملك ، من احد وجوهه ، الوكيل الإلهي للشؤون الدينية ، وبالتالي للعدالة . انه ، كآله نفسه ، المرجع الاخير لأولئك الذين يعانون البؤس والظلم . أما الشعب فقي وسعه مبدئياً ان يرجع الى الملك ضد مضطهديه . « آه لو كان الملك يعرف ... لو كان القصر يعرف ... » . هذا هو في الحقيقة الشعور الذي غالباً ما عبّر عنه الشعبان الفرنسي والروسي في فترات البؤس . صحيح -- في فرنسا على الاقل -- ان الملكية عندما كانت تعلم ، كثيراً ما حاولت أن تدافع عن الجماعات الشعبية ضد اضطهاد العطاء والبورجوازيين . ولكن هل كانت هذه هي العدالة ؟ كلا ، من وجهة النظر المطلقة ، وهي وجهة نظر كتاب ذلك العصر . فاذا كان في وسع الفرد التقدم بشكوى الى الملك ، فليس في وسعه التقدم بشكوى ضده ، بوصفه مبدأ . إنه يمنح مساعدته اذا أراد وحينما

(١) كان شارل الاول متمسكاً بالحق الإلهي لدرجة انه لم يكن يؤمن بدوم العدل والاخلاص ازاء منكري هذا الحق .

يريد . إن الارادة المطلقة احدى خصائص العون الرباني . والمكية في شكلها اللاهوتي حكم يريد ان يضع العون فوق العدالة ، تاركاً له دائماً القول الفصل . أما إعلان عقيدة النائب الأسقفي السافوي^(١) ، فليس فيه من أصالة سوى انه 'يخضع الله للعدالة' ، ويدشن بالتالي بحفاوة ذلك العهد الساخنة بعض الشيء .
الداربيخ المعاصر .

مراع العدالة والعون

والحقيقة ، ما أن يجعل الفكر 'المالحذ' الله موضوع البحث ، حتى يدفع مشكلة العدالة الى المقدمة الاولى . على أن العدالة آنذاك كانت تختلط مع المساواة . إن الله بنرجرج ، أما العدالة فينبغي لها ، ككياً تؤكد ذاتها في المساواة ، أنت . آسدد اليه الضربة الأخيرة ، بمهاجمتها بمثل على الارض هجوماً مباشراً . على كل ، إنه استهديم' للحق الإلهي ان نعارضه بالحق الطبيعي ، وان نجبره على الساهل معه خلال ثلاث سنوات ، من ١٧٨٩ حتى ١٧٩٢ . فالعون لا يسعه ان يساهل في النقطة الأخيرة . يمكنه ان يتنازل عن بعض النقاط ، ولكن لا يمكنه ابدأ ان يتنازل عن آخر نقطة . على ان هذا لا يكفي . يعتقد ميشليه أن اويس السادس عشر ، وهو في سجنه ، كان لا يزال يريد ان يكون ملئماً . وفي مكان ما ، في فرنسا المبادئ الجديدة ، كان المبدأ المقهور . ستمراً اذن بين جدران أحد السجون ، بمجرد قوة الوجود والايان . ان العدالة نقطة مشتركة مع العون وهذه النقطة فقط وهي انها تريد ان تكون نامة ، وان تسرد سيادة مطلقة . وما ان يتنازعا ، فانها يتصارعان حتى الموت . قال دانتون الذي لم يكن بمالك لسياسة الحقوقين الأدبية : « نحن لا نريد إدانة الملك ، بل نريد قتله » . فاذا ما أنكر الله ، في الحقيقة ، ونجب قتل الملك . إن سان - بوسب ، « ما يبدو » أمر بقتل اويس السادس عشر ، ولكن عندما

(١) راجع : روسو ، حياته ، فلسفته . تأليف اندريه لريسون . سلسلة « زوني علماً »
رقم ٢٦ - نشرات عويدات

هتف قائلاً : « إن تحديد المبدأ الذي بموجبيه ربما سيثبت المتهمة ، معناه تحديد المبدأ الذي يقوم عليه المجتمع الذي يدينه » ، أثبت أن الفلاسفة هم الذين يقتلون الملك : على الملك أن يموت بإسم العقد الاجتماعي ^(١) .
ولكن هذا يتطلب التوضيح .

١ - الانجيل الجديد

العقد الاجتماعي والسلطة

العقد الاجتماعي ^(٢) هو قبل كل شيء بحث حول شرعية السلطة . وإليك كتاب يتناول الحق لا الواقع ^(٣) ، لذلك لا يشكل مجموعة من الملاحظات الاجتماعية ، في أي وقت من الاوقات . انه يتكلم في المبادئ ، وبذلك بالذات ، يشكل إنكاراً . ويفترض ان الشرعية التقليدية ، المفترضة بأنها من أصل إلهي ، لم تصبح في حكم المكتسبة . وببشر إذت بشرية اخرى وبمبادئ أخرى .

والعقد الاجتماعي هو أيضاً كتاب تعاليم ، له نبرة مثل هذا الكتاب ولغته المتبعة الجازمة . وبما أن ١٧٨٩ أكلت انتصارات الثورتين الانكليزية والاميركية ، فقد سار روسو بنظرية العقد التي فجدتها عند هوبز ، الى نهايتها المنطقية . إن العقد يوسع ويسرد سرداً متضاداً هذا الدين الجديد الذي جعل إله العقل ، المختلط مع الطبيعة ^(٤) ؛ واعتبر الشعب ممثله على الارض بدلاً عن

- (١) ما كان روسو يريد ذلك طبعاً . يجب ان نضع في بداية هذا التحليل ، كي نعطيه حده ، ما اعلمه روسو بحزم : « ليس من شيء على هذه الارض يستحق ان يشترى بدم البشر » .
- (٢) راجع تيارات الفكر الفلسفي ، ص ٢٤٧ - المغرب .
- راجع أيضاً : الادب الثوري في القرن الثامن عشر ، تأليف نهاد رضا ص ٦٩
- (٣) راجع : مقالة في التفاوت . « للتبدأ اذن يراحة جميع الواقع ، لأنها لا تمس الموضوع احللاً » .
- (٤) يقصد التوحيد توحداً ذاتياً مع الطبيعة (القطرة) - الحرب -

الملك ، ناظراً الى الشعب من خلال مشيئته العامة .

مصدر السلطة

إن المهجوم ضد النظام التقليدي من الموضوع بحيث أن روسو يسعى ، منذ الفصل الاول ، لأن يُثبت اسبقية ميثاق المواطنين (الذي يوطد الشعب) على ميثاق الشعب والملك (الذي يوطد الملكية) . حتى صدور العقد ، كان الله يصنع الملوكة الذين كانوا بدورهم يصنعون الشعوب . واعتباراً من العقد الاجتماعي ، صارت الشعوب تصنع نفسها قبل أن تصنع الملوكة . أما الله فلم يعد موضوع البحث ، مؤقتاً . لدينا هنا ، على الصعيد السياسي ، مثيل ثورة نيوتون . لم يعد مصدر السلطة اذن في التحكم ، وانما في القبول العام . وبتعبير آخر ، لم تعد السلطة ما هي ، بل ما ينبغي لها ان تكون . ولحسن الحظ ، في اعتقاد روسو ، ما هو ، لا يمكن ان يفصل عما ينبغي له ان يكون . إن الشعب صاحب السيادة ، « لا شيء إلا لأنه دائماً كل ما ينبغي له ان يكون » . إزاء هذه المحاكاة التي تقترض ما يُطلب برهانه... ، يمكننا ان نقول ان العقل الذي كان يُتذرع به آنذاك باصرار ، لا يوفى حقه . وواضح اننا ، مع العقد الاجتماعي ، نشهد ولادة نزعة صوفية ، لأن المشيئة العامة يسلم بها كلفه نفسه . يقول روسو : « يضع كل واحد منّا شخصه وكل قدرته مشاركة ، تحت الاشراف الأعلى للمشيئة العامة ^(١) ، ونتلقى بالجملة كل عضو ، كجزء لا يتجزأ من الكل » .

الإله الجديد : المشيئة العامة

هذه الذات السياسية ، وقد اصبحت صاحبة السيادة ، معرفة هي ايضاً كذات إلهية . وهي على كل ، تلك جميع خصائص الذات الالهية . انها معصومة في الحقيقة ، لأن صاحب السيادة لا يسهه ان يريد اساءة الاستعمال . « في ظل شريعة العقل ، لا شيء يفعل بلا سبب » . وهي حرة تماماً ، اذا صح ان

(١) راجع عبارات الفكر الفلسفي ، ص ٢٤٨ « اساس النظرية » - الحريد

الحرية المطلقة هي الحرية نحو الذات . إن روسو يعلن بأنه أمر "مخالف" لطبيعة الهيئة السياسية أن يفرض صاحب السيادة على نفسه قانوناً لا يستطيع مخالفته . وهي أيضاً لا توهب ولا تتجزأ ، بل تستهدف أخيراً حل المشقة اللاهوتية الكبرى ، ونعني التناقض بين القدرة الكلية والبوابة الإلهية . إن المشقة العامة ملازمة في الحقيقة ، وقوتها بلا حدود . ولكن العقاب الذي ستفرضه على من يرفض الامتثال لها ، ليس سوى طريقة لـ « إجباره على أن يكون حراً » . ويكتمل التأليه حينما يصل روسو ، إذ يفصل صاحب السيادة عن أصله بالدات ، إلى تمييز المشقة العامة عن مشقة الجميع ^(١) . يمكننا استنتاج ذلك منطقياً من مقدمات روسو . فإذا كان الإنسان صالحاً بالطبع ، وإذا كانت الطبيعة فيه تتوحد ذاتياً مع العقل ، فسيعبر عن كمال العقل ، ولكن بشرط واحد : أن يعبر عن أفكاره تعبيراً حراً طبيعياً . إنه إذن لا يعود قادراً على الرجوع عن قراره الذي سيحوم فوقه بعد الآن . المشقة العامة هي أولاً التعبير عن العقل الكلي ، وهو مؤكد تأكيداً مطلقاً .

لقد 'ولد الإله الجديد .

العقيدة المدنية

لهذا السبب نجد أن الكلمات التي كثيراً ما تتروّد في العقد الاجتماعي هي كلمات : « مطلق » ، « مقدس » ، « مصون » . إن الهيئة السياسية المعروفة على هذه الصورة ، والتي 'يعتبر قانونها بمثابة وصية مقدسة ، ليست سوى بديل عن الهيئة الصوفانية في المسيحية الدنيوية . على كل ، ينتهي العقد الاجتماعي في وصف ديانة مدنية ، ويجعل من روسو سباقاً إلى التبشير بالمجتمعات المعاصرة التي لا تزيع المعارضة فحسب ، بل تزيع أيضاً الحياء . والحقيقة أن روسو هو الأول في الازمنة الحديثة الذي وضع إعلان العقيدة المدنية ، والاول الذي يرد عقوبة الاعداء في مجتمع مدني ، وخضوع الفرد خضوعاً مطلقاً لسلطان صاحب

(١) راجع تيارات الفكر العلمي . ص ٢٤٩ : « مع المشقة العامة » - المذهب

السيادة . « كي لا يذهب المرء ضحية قاتل ، فانه يرضى بالموت اذا اصبح في عداد القتلة » . إنه لتبرير غريب ، ولكنه يقرر تقريراً صارماً بأنه يجب على المرء ان يعرف كيف يموت اذا أمر بذلك صاحب السيادة ، وان عليه - اذا اقتضت الحال - ان يعطيه الحق ضد ذاته . هذا المفهوم الصوفاني يبور صمت سان جوست منذ توقيفه حتى ساعة اعدامه على المقصلة . فاذا ما جرى توضيحه توضيحاً ملائماً ، فانه يفسر تصرف المتهمين المتحمسين خلال المحاكمات التي جرت في عهد ستالين .

دبي جديد ...
ومفاصل جديدة

نحن هنا في فجر ديانة جديدة لها شهادتها ونسائها وقدسوها . فكما نحن الحكم على تأنيب هذا الانجيل الجديد ، وجب ان نملك فكرة عن اللهجة المستوحاة من إعلانات ١٧٨٩ . ان الأب فوشيه وقف امام عظام الموتى التي اكتشفت في الباسنيل وهتف قائلاً : « لقد أزفت ساعة الكشف والتجلي ... » . مات العظام نهضت لدى سماع صوت الحرية الفرنسية . انها تشهد ضد قرون الاضطهاد والموت ، وتنبئ بتجدد الطبيعة البشرية وحياة الامم » . وتكهن حينئذ قائلاً : « لقد بلغنا وسط الزمان . وقد اينعت رؤوس الطغاة » . لانه لحظة الايمان المندesh ، الحير ، اللحظة التي يقلب فيها شعب عظيم رائع المقصلة ودولاب التعذيب في فرساي^(١) . فالمفاصل تبدو كمعابد الدين والظلم . لذلك لا يمكن المدين الجديد ان يتحملها . ولكن ثمة لحظة تحل ، وحينئذ نرى الدين الجديد ينصب . اذا ممسا أصبح متذبذباً بدوره . معابده الخاصة ويتطلب العبادة غير المشروطة . إذ ذاك تعود المفاصل الى الظهور . وعلى الرغم من المعابد والحربة ، وعلى الرغم من عهود العقل واعياده ، لا بد من إقامة قداسات الدين الجديد في الدماء . وفي كل الاحوال ، كي تشير ١٧٨٩ الى بداية سلطات

.....
(١) رأينا نفس الظاهرة في روسيا عام ١٩٠٥ حين طاف الراد سوفييات سان بطرسبرغ بلافتات مطالبين بالناء عقوبة الاعدام ، وفي عام ١٩١٧ ايضاً .

« الانسانية المقدسة »^(١) و « سيدنا الجنس البشري »^(٢) ، يجب أولاً ان يحتفي صاحب السيادة المخلوع . إن قتل الملك ... الكاهن^(٣) سيثبت العصر الجديد الذي ما يزال قائماً .

٢ - إعدام الملك

سان جوست وعور برهانه

لقد أدخل سان جوست آراء روسو في التاريخ . فخلال محاكمة الملك ، كان المحور الأساسي لبرهانه يقوم على ما يلي : ليس الملك مصنوعاً ، ويجب ان يحاكم من قبل المجلس ، لا من قبل محكمة . أما حججه فمدن بها لروسو . لا يجوز لمحاكمة ما ان تقوم بدور القاضي بين الملك وصاحب السيادة . ولا يجوز مقاضاة المشيئة العامة أمام قضاة عاديين . إنها فوق الاشياء جميعاً . لقد أعلنت إذن حرمة هذه المشيئة ورفعتها . ومعلوم ان الفكرة الكبرى في المحاكمة كانت ، بالعكس ، حرمة الذات الملكية . وقد تجلّى الصراع بين مبدئي العون والعدالة في أقوى صورة له عام ١٧٩٣ ، حيث تقابل حتى الموت مفهومان في الحرمة والرفعة . مها يكن من أسر ، فقد لاحظ سان جوست عظم المدار ، قال : « الروح التي سيّدان الملك بموجبها ، ستكون نفس الروح التي ستبنى بموجبها الجمهورية » .

نظريته الاتهامية

إن الخطاب الشهير الذي ألقاه سان جوست يملك إذن كل مظاهر الدراسة اللاهوتية . « لويس غريب بيننا » ، تلك هي نظرية المتشهم الشاب . لو كان هناك عقد ، طبيعي أو مدني ، لا يزال قادراً على ان يربط الملك وشعبه ، لكان هناك التزام متبادل ، ولما أمكن لمشيئة الشعب ان تدعي بأنها قاضٍ

(١) فيرجيليو ، سياسي فرنسي اعدم عام ١٧٩٣

(٢) آفا كارسيس كلوتس ، ثوري فرنسي من اصل بروسي . احد مؤسسي ديانة العقل .

(٣) يقصد : ملك الحق الإلهي (المهرب)

مطلق ، لتصدر الحكم المطلق ^(١) . المقصود إذن هو اثبات عدم وجود صلة تربط الشعب بالملك . ولإقامة البرهان على أن الشعب هو في حد ذاته الحقيقة الخالدة ، لا بد من اظهار الملكية على أنها في حد ذاتها جريمة خالدة . يفترض سان جوست إذن كحقيقة بديهية أن كل ملك هو عاصٍ أو مغتصب . إنه عاصٍ على الشعب ، ويغتصب منه سيادته المطلقة . الملكية ليست ابداً ملكاً ، « أنها الجريمة » . أنها ليست جريمة ، بل ... الجريمة ، فيما يقول سان جوست ، أي أنها الانتهاك المطلق . إنه المعنى الدقيق والآخر في الوقت نفسه لكلمة سان جوست ، هذه الكلمة التي 'وسّع مدلولها توسيعاً مفرطاً' ^(٢) . « لا احد يستطيع أن يتقلد الملك ببراءة » . كل ملك مذنب ، وبمجرد ما يدعي المرء بأنه ملك ، يُنذر للوثة في الحال .

لويس ليس مواطناً

إن سان جوست يقول تماماً نفس الشيء حينما يثبت بعدئذ أن سيادة الشعب « شيء مقدس » . المواطنون هم فيما بينهم مصونون ومقدسون ، ولا يسعهم أن يجبروا بعضهم بعضاً إلا بواسطة القانون ، المعبر عن المشيئة المشتركة. لويس ، وحده ، لا يستفيد من هذه الحرمة الخصوصية ومن مساعدة القانون ، لأنه واقع خارج نطاق العقد . إنه ليس ابداً طرفاً في المشيئة العامة ، لأنه ، بالعكس ، بحكم وجوده بالذات ، يهدف "بهذه المشيئة القادرة على كل شيء" . انه ليس « مواطناً » ، ... الوسيلة الوحيدة للاسهام في الألوهية الناشئة . « ما الملك لئلاء أحد الفرنسيين ؟ » .

يجب إذن أن يحاكمكم ، وإن يحاكمكم فقط .

(١) يقصد الاعدام (الحرب)

(٢) أو ، على الأقل ، الكلمة التي حدد معناها مسبقاً . وعندما لفظ سان جوست هذه الكلمة ، لم يكن بعد يعرف انه يتكلم سلباً من أجل نفسه .

ولكن من سيفسر هذه المشيئة وسيصدر الحكم ؟ المجلس ، الذي يملك بمحكم نشأته تقويضاً عن هذه المشيئة ، والذي يُسهم -- وهو المجمع المأمم -- في الألوهية الجديدة . هل سيجري بعدئذ الحصول على مصادقة الحكم من قبل الشعب ؟ معلوم أن مسعى الملكيين في المجلس تناول في النهاية هذه الناحية . بهذه الصورة ، كان بالامكان انقاذ حياة الملك من منطلق الحقوقيين -- البورجوازيين ، لتسلم على الأقل لأهواء الشعب المغرورة ولشفقته . ولكن سان جوست ، هنا أيضاً ، سار بمنطقه حتى نهاية الشوط واستخدم التضاد الذي ابتدعه روسو بين « المشيئة العامة » و « مشيئة الجميع » . حتى لو صفح الجميع ... فان المشيئة العامة لا تستطيع ذلك . الشعب بالذات لا يستطيع ان يمسح جريمة الطغيان . ألا نستطيع الضحية ، قانوناً ، ان تسحب شكواها ؟ نحن لسنا في حق القانون ، بل في حق اللاهوت . جريمة الملك هي في نفس الوقت جريمة ضد النظام الأسمى . الجريمة تُرتكب ، ثم تلاقي العفران أو العقاب أو النسيان . ولكن جريمة المالكية دائمة . انها مرتبطة بشخص الملك ، بوجوده . ولئن كان المسيح بالذات قادراً على الصفح عن المذنبين ، فانه لا يستطيع ان يغفر للألمة المزيفة . على هؤلاء أن يزولوا أو ان ينتصروا . واذا ما صفح الشعب اليوم ، فانه واجد غداً الجريمة كاملة غير منقوصة ، حتى لو كان المجرم نائماً في هدأة السجون .

ليس هناك إذئذ سوى مخرج واحد : « الذب أو لقتل الشعب ، بموت الملك » .

زوال الآلهة

لم يستهدف خطاب سان جوست سوى سد جميع المنافذ على الملك ، واحداً فواحداً ، إلا المنفذ المؤدي الى المقتلة . فاذا ما قبلت مقدمات العقد الاجتماعي ، في الحقيقة ، فهذه الأمثلة تكون حتمية منطقياً . وبعده ، أخيراً ، « سيهرب الملوك الى الصحراء ، وستستعيد الطبيعة حقوقها » . عبثاً صوتت حكومة

الاتفاق على تحفظ ، وزعمت انها لا ترى رأياً مسبقاً اذا ما أذانت لويس السادس عشر أو اذا اصدرت لإجراً أمن . كانت آنذاك تتهوب من مبادئها الخاصة ، وكانت تحاول ان تحفي ، بنفاق منكثد ، مشروعاتها الحقيقي ، ونعني إرساء أسس الحكم المستبد الجديد . إن جاك رو كان على الاقل بامياً حقيقة الساعة إذ سمى الملك بـ «لويس الاخير» ، مدلاً بهذه الصورة على ان الثورة التي سبق لها ان جرت على مستوى الاقتصاد ، كانت تم آنذاك على مستوى الفلسفة ، وانها زوال الآلهة .

لقد هوجمت حكومة ظل الإله عام ١٧٨٩ في مبدئها ، وقضي عليها عام ١٧٩٣ في تجسدها ^(١) . وصدق بريسو ^(٢) إذ قال : « الفلسفة ارسخ صرح في ثورتنا » ^(٣) .

على مفرق التاريخ

في ٢١ كانون الثاني ، بقتل الملك الكاهن ، انتهى ما سمي تسمية ذات دلالة ، عذاب لويس السادس عشر . حقاً انه لمن العار أن يكون القتل العلني لانسان ضعيف طيب ، قد صور على انه لحظة كبرى في التاريخ الفرنسي . هيئات ان تشير هذه المقتلة الى قبة . ولكن هذا لا يمنع ان الحكم على الملك ، بحيثياته ونتائج ، يقع على مفرق تاريخنا المعاصر . انه يمثل نزع القدسية عن هذا التاريخ ، ورفع التجسد عن الإله المسمي . حتى الآن ، كان الله يتدخل في التاريخ بواسطة الملوك . ولكن بمثله التاريخي قد قُتل ، ولم يعد هناك ملك . لم يعد هناك إذن سوى صورة إله معزول في سماء المبادئ ^(٤) .

موت لويس الحق الإلهي

في وسع الثوريين أن ينتسبوا الى الانجيل ، ولكنهم في الواقع سدّدوا الى

(١) أي : باعدام ملك الحق الإلهي (المرب).

(٢) بريسو : أحد رؤساء الجيرومدين ، ضربت عنقه عام ١٧٩٣ (المرب)

(٣) حرب مقاطعة الفتنة ، الحرب الدينية ، اعطته الحق ايضاً .

(٤) سيكون إله كسط و يعقوي و لمخته .

المسيحية ضربة فظيعة لم تنهض منها بعد . يبدو حقاً أن اعدام الملك المتبوع ،
 فيما نعلم ، بمشاهد انتحار وجنون عسية ، قد جرى بتمامه في وعي للأحداث .
 ويبدو أن لويس السادس عشر شك أحياناً في حقه الإلهي ، وإن رفض كل
 مشاريع القوانين التي كانت تمس اعتقاده . ولكن ما إن قدّر أو عرف مصيره ،
 حتى توحد ذاتياً فيما يبدو - وإن كلامه ليبن ذلك - مع مهمته الإلهية ، كي
 يقال إن الاعتداء على شخصه يستهدف الملك - المسيح ، التجسد الإلهي ،
 لا جسد الانسان المذمور . كان كتابه المفضل في سجنه كتاب الاقتداء
 بالمسيح ^(١) L'Imitation . إن هدوء وكأل هذا الانسان ، ذي الحساسية
 المتوسطة مع ذلك ، في لحظاته الاخيرة ، وملحوظاته المادية حول كل ما له
 علاقة بالعالم الخارجي ، واخيراً خوره القصير على المقصلة ، أمام هذا الطبل
 الرهيب الذي كان يغطي صوته ، بعيداً جداً عن هذا الشعب الذي كان يأمل
 ان يسمع نداءه ، ... كل ذلك يدفع الى الاعتقاد ان هذا الذي يموت ، ليس
 كابيت ^(٢) ، بل لويس الحق الإلهي ، ومعه بصورة ما المسيحية الدنيوية . وكما
 يؤكد معلم الاعتراف هذا الرباط المقدس بشكل افضل ، دعم لويس في وثنه ،
 مذكراً إياه بـ « شبه » مع إله الألم ^(٣) . حينئذ تمالك لويس السادس عشر
 نفسه ، عائدأ الى كلام هذا الإله ، قال : « سأفجوع كأس الآلام حتى النجاة » .
 ثم استسلم مرتجفاً ليدي الجلاد اللثيمين .

٣ - دين الفضيلة

التبشير بهاد حديد

ولكن الدين الذي يقضي بهذه الصورة على صاحب السيادة القديم ، عليه

- (١) كتاب غيل من اسم المؤلف ، مكتوب باللغة اللاتينية (المغرب)
 (٢) أطلق هذا الاسم على لويس السادس عشر رسمياً بعد التنازل الملكية (المغرب)
 (٣) المسيح (المغرب)

الآن ان يبنى سلطان الجديد . انه يفتح ابواب الكنيسة ، الأمر الذي يدفعه الى السعي الى بناء معبد . إن دم الآلهة ، الذي يلمطخ لحظة كلهن لويس السادس عشر ، يبشر بعهد جديد . كان دي ميستر ينعت الثورة بأنها شيطانية ، ونحن ندرك لأي سبب ، وبأي معنى . بيد ان ميشليه كان أقرب الى الحقيقة إذ سمى الثورة مطهراً . ثمة عصر يدخل في هذا النفق بصورة عمياء ليكشف نوراً جديداً ، وسعادة جديدة ، ووجه الإله الحقيقي .

ولكن من سيكون هذا الإله الجديد ؟ فلنتوجه بالسؤال الى سان جوست أيضاً .

من الإله القديم
الى الإله الجديد...

١٧٨٩ ما زالت لا تؤكد ألوهية الانسان ، بل ألوهية الشعب ، بقدر ما تتطابق مشيئته مع مشيئة الطبيعة والعقل . فاذا ما عبرت المشيئة العامة عن رأيها بشكل حر ، فلا يسمها ان تكون سوى التعبير الشامل عن العقل . واذا كان الشعب حراً ، فهو معصوم . لقد مات الملك ، وتحطمت سلاسل الطغيان القديم ، لذلك سيعبر الشعب عن الحقيقة كما كانت وتكون وستكون في كل زمان ومكان . انه الهاتف بالغيب ، الذي يجب استشارته لمعرفة ما يتطلبه النظام الابدي للعالم . صوت الشعب ، صوت الطبيعة . ثمة مبادئ خالدة تحكم بمسلكنا : الحقيقة ، العدالة ، العقل اخيراً . هوذا الإله الجديد . إن الكائن الاسمي الذي كانت تعبده جموع الفتيات إذ يحتفلن بالعقل ، ليس سوى الإله القديم ، وقد خلع عنه تجسده ، وقطع فجأة عن كل ارتباط بالارض ، وأرسل كالبالون في السماء الفارغة ، سماء المبادئ الكبرى . إن إله الفلاسفة والحمامين ، المحروم من مثليه ، ومن كل وسيط شفيع ، ليس له سوى قيمة بوهان . إنه ضعيف جداً في الحقيقة ، لذلك ندرك لماذا اعتقد روسو .. وهو الذي كان يبشر بالتسامح .. انه يجب الحكم مع ذلك على الملحدن بالموت . فتكفي

تُعيد إحدى النظريات ردمًا طويلاً من الزمن ، لا يكفي مجرد الإيمان ، بل لا بد أيضاً من وجود شرطة . ولكن مثل هذا الأمر سيصبح ضرورياً فيما بعد . أما في ١٧٩٣ فكان الدين الجديد لا يزال بعدُ سليماً ، وحسبنا - على حد قول سان جوست - أن نفوس بحسب العقل . اعتقد سان جوست أن فن الحكم لم يُنجب سوى مسوخ ، لأن الناس ، حتى بحسب سان جوست ، لم يرغبوا في أن يسوموا بحسب الطبيعة . لقد انتهى زمان المسوخ مع زمان العنف . « إن القلب البشري يسير من الطبيعة إلى العنف ، ومن العنف إلى الاخلاق » . فلبست الاخلاق إذن سوى طبيعة استرجعت أخيراً بعد قرون من الانحراف ^(١) . فلنمنح الانسان قوانين « بحسب الطبيعة وبحسب قلبه » فقط ، فانه لا يعود حينئذ بائساً وفاسداً . إن الاقتراع العام ، اساس القوانين الجديدة ، سيحلب لا بحالة اخلاقاً شاملة . « إن هدفنا إيجاد وضع ، بحيث يتحقق ميل عام نحو الخير » .

الاخلاق الصورية

إن دين العقل يُرمي أسس جمهورية القوانين بشكل طيبي . أما المشيئة العامة فيعبر عنها بقوانين يجمعها يمثلوها . « الشعب يصنع الثورة ، والمشرع يصنع الجمهورية » . إن النظم « الحالدة ، الثابتة ، البعيدة عن مغامرة البشر » ستسوس بدورها حياة المجتمع ، في وفاق شامل ، ودون تناقض ممكن ، لأن الجميع في امتثالهم للقوانين لا يمثلون إلا لذواتهم . قال سان جوست : « خارج نطاق القوانين ، كل شيء عقيم وفان » . لأنها الجمهورية الرومانية ، الصورية ، القانونية . ونحن نعرف ككَلَف سان جوست بالعهود القديمة الرومانية . فهذا الشاب المنحط الذي كان في مدينة (ديس) يقضي ساعات وساعات ، مغلقاً مصراعى النافذة ، في غرفة ذات بُسْط سوداء ، مزينة بلطخ بيضاء ، كانت يمني النفس بجمهورية اسبارطية . كان سان جوست ، مؤلف « أورغانيت » القصيدة العلوية

(١) أو الضية .

الحليّة ، بحسب الحاجة الى العفة والفضيلة . وكان يمنع في نظامه اللحم على الطفل حتى السادسة عشرة من عمره ، وكان يحلم بأمة نبأية وثورية . وكان ينفق قائلًا : « منذ الرومان والعالم فارغ » . ولكن أزمته بطولية ذرّ قرنها ، واصبح يحبي اشخاص امثال كاتون وبروتوس وسكافولا أمراً ممكنًا . لقد عادت بلاغة الاخلاقيين اللاتينيين الى الازدهار . وصارت كلمات امثال « الرديّة ، الفضيلة ، الفساد » تتردد في استمرار في خطابات العصر ، واكثر ايضاً في خطب سان جوست فتتقلها دائماً . أما سبب ذلك فيسقط . إن هذا الصرح الجليل . - وقد أدرك مونتسكيو ذلك من قبل - لم يكن في وسعه الاستغناء عن الفضيلة . وإذ زعمت الثورة الفرنسية بأنها تبني التاريخ على مبدأ طهارة مطلقة ، دشنت الازمنة الحديثة وعصر الاخلاق الصورية في الوقت نفسه .

الفضيلة وظهور مبدأ القمع

ما الفضيلة في الحقيقة ؟ إنها ، بنظر الفيلسوف البورجوازي آنذاك ، المطابقة مع الطبيعة (١) ، أما في السياسة فهي الامتثال للقانون الذي يعبر عن المشيئة العامة . يقول سان جوست : « الاخلاق اقوى من الطغاة » . فها هي ذي في الحقيقة قد قتلت لويس السادس عشر . كل عصيان على القانون لا ينشأ إذن عن تقص ، يُفترض انه مستحيل ، في هذا القانون ، وإنما عن نقص في الفضيلة لدى المواطن المنشق . لذلك ، ليست الجمهورية مجلس الشيوخ فحسب ، كما يقول سان جوست بقوة ، بل هي الفضيلة . كل فساد اخلاقي هو في الوقت نفسه فساد سياسي والعكس بالعكس . فمة مبدأ قمع يستقر حينئذ ، نابعاً من العقيدة نفسها . ليس من شك في ان سان جوست كان صادقاً في رغبته في الحب الشامل . لقد حلم حقاً بجمهورية 'نساك' ، بإنسانية يسودها التعاطف ، مستسلمة للبراعة الاولى ، تحت رعاية هؤلاء الشيوخ الحكماء ، الذين كانت يُزينهم سلفاً

(١) ولكن الطبيعة كما يجدها عند برناردان دي سان بيير هي نفسها متابقة لفضيلة معينة سلفاً . الطبيعة ايضاً هي مبدأ غير يدي .

بوشاح مثلث الالوان^(١) ، وبريشة بيضاء . ومعلوم أيضاً ان سان جوست كان منذ بداية الثورة يتبنى موقفاً ضد عقوبة الاعدام، مع روبسيير . كان يطالب فقط باللباس القتل لباساً أسود طيلة حياتهم . وكأنت يريد قضاء لا يسعى الى « اعتبار المتهم مذنباً ، بل الى اعتباره ضعيفاً » ، وهذا العمري شيء رائع . وكان يحلم ايضاً بجمهورية غفران ، 'تقر بأنه اذا كانت شجرة الجريمة قاسية فان جذرها لين . إن احدى صيحاته على الاقل صادرة عن الجنان ، ولا يلفتها النسيان : « انه لشيء رهيب ان يتعرض الشعب للعذاب » . أجل ، إن هذا رهيب ، ولكن القلب يستطيع أن يستشعر ذلك ، وأن يخضع مع ذلك لمبادئ تفتوز أخيراً عذاب الشعب .

الاحلاق المتفرة

حينما تكون الاخلاق صربية فإنها تلتهم وتفتوس . وتفسيراً لسان جوست نقول: لا احد يكون فاضلاً ببراءة . فاعتباراً من اللحظة التي لا 'تحقق فيها القوانين' الوثام، وتحل الوحدة التي كان على المبادئ ان توجدتها، اعتباراً من هذه اللحظة من المذنب ؟ جماعة العصاة^(٢) . من هم العصاة ؟ أولئك الذين ينكرون الوحدة الضرورية ، بنشاطهم بالذات . إن جماعة العصاة تقسم صاحب السيادة . انها اذن بخدقة ومجرمة . يجب محاربتها ، ووحدها فقط . ولكن اذا كانت هناك جماعات كثيرة من العصاة ؟ ستحارب جميعاً بلا هوادة . إن سان جوست يهتف قائلاً . « إما الفضائل أو الارهاب » . يجب تصفيح الحرية بالبرونز ، وإن مشروع الدستور في حكومة الاتفاق يذكر حينئذ عقوبة الاعدام . الفضيلة المطلقة مستحيلة ، وجمهورية الغفران تستدعي لا محالة جمهورية المقاصل . لقد ندّد موتسكيو بهذا المنطق من قبل ، متهماً إياه بأنه احد اسباب المخطاط المجتمعات ، قائلاً إن سوء استعمال السلطة يصبح اشد حينما لا تنص عليه القوانين . إن

(١) العلم الفرنسي (المغرب)

(٢) منسحباً ايضاً الشيخ (المغرب)

قانون سان جوست المجرد لم يأخذ بعين الاعتبار هذه الحقيقة القديمة قديم التاريخ نفسه ، ألا وهي ان القانون بحكم ماهيته منذور للأنهاك .

٤ - الاوهاب

اضواء على سان جوست

إن سان جوست ، معاصر المركيز ساد ، انتهى الى تبرير الجريمة ، رغم انطلاقه من مبادئ مختلفة . ليس من شك في ان سان جوست هو نقيض المركيز ساد ، ولو أمكن اشعار الاخير ان يكون : « افتحوا ابواب السجون أو اثبتوا طهركم » ، لكان شعار الاول : « اثبتوا طهركم أو ادخلوا السجون » . كلاهما مع ذلك يبرر لإرهاباً ، فردياً لدى المركيز ساد الفاسق ، وحكومياً لدى سان جوست كآمن الفضيلة . اذا ما وضعنا المنطق اللازم ، في الحيز المطلق أو الشر المطلق ، فانها تتطلبان نفس الفورة . حقاً إن هناك التباساً في حالة سان جوست . فالرسالة التي كتبها الى فيلان دويني عام ١٧٩٢ تتضمن شيئاً مخالفاً للرداب . إن هذا الاعلان للعقيدة الصادر عن معذب معذب ينتهي باعتراض عصبي . « اذا لم يقتل بروتوس قط الآخرين ، فيقتل نفسه » . إن شخصاً جهلاً بإصرار . جامداً بتصميم ، منطقياً ، ثابت الجنان ، يدفعنا الى افتراض كل الاختلالات والبلبلات . لقد ابتدع سان جوست نوعاً من الجدل يجعل تاريخ القرنين الاخيرين رواية سوداء مملّة جداً . قال : « من يزل في رئاسة حكومة ، يجنح الى الطغيان » . انها لحكمة مدهشة (ولا سيما اذا فكرنا ماذا كان آنذاك ثم مجرد الاتهام بالطغيان) تمهد على كل عهد المستبدن المتبعجين . كانت سان جوست قدوة ، ولهجة نفسها بآلة . هذا السيل من التاكيدات الجازمة ، وهذا الاسلوب الآتي بالحكم والحقائق البديية ، برسمانه خيراً من الصور الأمنية . إن الامثال تهيّر كحكمة الامم ، والتعاريف المشككة للعلم تتعاقب كوصايا جامدة واضحة . « على المبادئ أن تكون معتدلة ، والقوانين مقيمة ، والعقوبات نهائية » .

إنه أسلوب المقصلة .

الوحدة والشيء

على أن مثل هذا التصلب في المنطق يفترض وجود هوى عميق . هنا أيضاً ، كما في المجالات الأخرى ، نجد الكلف بالوحدة . كل فرد يفترض وحدة . إن فرد ١٧٨٩ يطالب بوحدة الوطن . وسان جوست يحلم بالمدينة الفاضلة ، حيث ستظهر الآداب ، وقد تطابقت أخيراً مع القوانين ، براوة الإنسان ونائل طبيعته نمائلاً ذاتياً مع العقل . فإذا ما اعافت الشيعة هذا الحلم ، فأت الهوى سييئاً في منطقهم . وحينئذ لا يدور بخلدنا أن المبادئ . بل أن الشيعة موجودة -- ربما كانت مخطئة . إن هذه الشيعة مجرمة ، لأن المبادئ تظل غير قابلة للس . « آت الاوان كي يعود الناس جميعاً الى الاخلاق ، وإن تعود الارستوقراطية الى عهد الارهاب » . ولكن الشيعة الارستوقراطية ليست بالوحيدة ، بل يجب أن نحسب حساب الجمهوريين ، وحساب كل أولئك الذين يوجه عام ينتقدون عمل الجمعية التشريعية وحكومة الاتفاق . أولئك أيضاً هم مذنبون ، لأنهم يهددون الوحدة . إن سان جوست يعلن حينئذ المبدأ الأكبر للحكومات المستبدة في القرن العشرين . « الوطني هو ذلك الذي يدعم الجمهورية جملة ، ومن يجارها بالتفصيل فهو خائن » . من ينتقد فهو خائن . من لا يدعم الجمهورية علانية فهو محط الشبهة . وحينئذ لا يتمكن العقل ولا التعبير الحر للأفراد من أن يرسي دعائم الوحدة ، يجب عقد العزم على إزاحة الاجسام الدخيلة . وعليه ، يصبح الساطور مدلياً بحجج وبراهين ، ووظيفته ان يدحض . « إن المحتال الذي تحكم عليه المحكمة بالاعدام ، يزعم بأنه يريد مقاومة الاضطهاد ... لأنه يريد مقاومة المقصلة ا » . إن سخط سان جوست لا يفهم جيداً ، لأن المقصلة حتى بحيث لم تكن إلا رمزاً من أوضاع رموز الاضطهاد . ولكن ضمن هذا المديان المنطقي ، في نهاية اخلاق الفضيلة هذه ، تصبح المقصلة حرة . إنها تؤمن الوحدة العقلانية ، والانسجام في المدينة . إنها تظهر (والكلمة صحيحة) الجمهورية ، وتزيح العيوب التي تخالف المشيئة العامة والعقل

العام . لقد هتف مارا قائلاً : « ينكرون عليّ لقب محب البشر ، ولكن من طرائق مختلف بتمام الاختلاف . آه ! يا له من ظلم ! من ذا الذي لا يرى انني أريد أن أقطع عدداً محدوداً من الرؤوس لأتخذ عدداً اكبر ؟ » . عدد محدود ، شيعه من الشيع ؟ لا شك في ذلك ، وكل عمل تاريخي يتطلب هذا الثمن . ولكن مارا ، إذ أجرى حساباته النهائية ، طالب بـ ٢٧٣,٠٠٠ رأس . ولكنه أفسد الوجه الملاجي للعملية إذ نادى بالبش والتكيل : « ادمغوم بالحديد الحامي ، اقطعوا إيمانهم ، سفوا لسانهم » . هكذا كان محب البشر يكتب في أرتب كلام ممكن ، ليل نهار ، حول ضرورة القتل من أجل الحق . وكان ما يزال مكباً على الكتابة في ليالي ايلول ، في امساق قبوه ، على ضوء شمعة ، حين كان القتل يضعون في ساحات السجون مقاعد النظارة ، الرجال على البين ، والنساء على اليسار ، ليقدّموا لهم ذبح الارستوقراطيين الفرنسيين كأغذخ طريف عن محبة البشر .

الفضيلة والمصلحة

لا نخلطن ابدأ ، ولو لحظة واحدة ، شخصية سان جوست العظيمة مع مارا الثاني ، مقلّد روسو ، كما يقول ميشليه بحق . ولكن مأساة سان جوست تكمن في انه ، لأسباب عيسا ، وبدافع حاجة أعمق ، تناغم أحياناً مع مارا .

الشيع تنضم للشيع ، والأقليات للأقليات ، وليس بالمؤكد أخيراً ان المصلحة تعمل في خدمة مشيئة الجميع . إن سان جوست سيؤكد على الأقل ، وحتى النهاية ، أنها تعمل من أجل الفضيلة . « إن ثورة كتورتنا ليست محاكمة ، بل صاعقة تنزل بالأشرار » . الخير يصنع ، والبراءة تصبح برقاً يمتد الحق . حتى المستمعون ، ولا سيما المستمعون ، هم معادون للثورة . إن سان جوست الذي قال إن فكرة السعادة فكرة جديدة في أوروبا (والحقيقة أنها كانت جديدة ولا سيما بالنسبة الى سارث جوست الذي كان يرقف التاريخ عند بروتوس) ،

فطن الى ان لدى البعض « فكرة رهيبة عن السعادة ، ويخلطونها مع النذة » .
بهؤلاء ايضاً يجب إززال العقاب . أخيراً ، لم تعد المسألة مسألة أكثرية ولا أقلية .
إن فردوس البراءة الشاملة المفقود والمرغوب دائماً ، يبتعد ؛ وعلى الارض
التعبية ، المتلثة بصيحات الحرب الاهلية والوطنية ، حكم سان جوست ، خلافاً
لذاته ولإبادته ، بأن الناس جميعاً مذنبون حينما يكون الوطن مهدداً . مات
سلسلة التقارير حول الشيع الموجودة في الخارج ، والقانون الصادر في الثاني
والعشرين من الشهر التاسع من التقويم الثوري ، وخطاب ١٥ نيسان ١٧٩٤
حول ضرورة الشرطة ، ... تشير الى مراحل هذا التحول . فهذا الرجل الذي
كان بكثير من العظمة يعتبر إلقاء السلاح عاراً ما دام هناك ، في مكان ما ،
سيد وعبد ، هو نفسه الذي رضي بأن يبقى دستور ١٧٩٣ معطلاً ، وأن يمارس
التحكم المستبد . وفي الخطاب الذي ألقاه دفاعاً عن روبير ، أنكر الشهرة
والبقاء ، ولم يركن إلا الى عناية إلهية مجردة . واعترف بالتالي ان الفضيلة التي
كان يعتبرها ديناً ، ليس لها من مشوبة سوى التاريخ والحاضر ، وان عليها بأي
ثن كان أن ترمي أركان سلطانتها الخاص . لأنه لم يكن يجب السلطة « الباغية
الشريرة » التي ، كما قال ، « نسير نحو الاضطهاد ، لولا القاعدة » . ولكن
القاعدة هي الفضيلة ، وتصدر عن الشعب . فاذا ما عجز الشعب ، أحولكت
القاعدة ، وتعاضل الاضطهاد . حينئذ يكون الشعب هو المذنب ، لا السلطة ،
التي يلزم أن يكون مبدؤها بريئاً . إن مثل هذا التناقض العظيم الدامي ما كان
ليزول إلا بواسطة منطق أكثر تطرفاً ، وبالقبول النهائي للباديء في الصمت
وفي الموت . إن سان جوست على الأقل بقي في مستوى هذا المطلب . هنا ،
أخيراً ، كان لا بد له من أن يجد عظمت ، وهذه الحياة المستقلة في الأحقاب
وفي السموات والتي تحدث عنها بكثير من الاتعمال .

الصمت والموت

لقد شعر في الحقيقة ومنذ زمن طويل ان مطلبه يفترض تضحية تامة دون

نحفظ ، قائلاً هو نفسه إن أولئك الذين يصنعون الزورات في العالم ، « أولئك الذين يفعلون الخير » ، لا يسمعون التوم إلا في القبر . وإذا أيقن أن على مبادئه ، كي يكتب لها الظفر ، أن تبلغ ذروتها في فضيلة شعبه وسعادته ، وإذا أحس أنه ربما كان يروم المستحيل ، سدد على نفسه طريق الانسحاب سلفاً ، معلناً على رؤوس الأشهاد أنه سيطعن نفسه يوم يحل به اليأس من هذا الشعب . وما هو ذا يحل به اليأس مع ذلك ، لأنه يشك في الإرهاب نفسه . « لقد تجددت الثورة ، ووهنت كل المبادئ » ، ولم تبق سوى قبعات حمراء تعتمر بها المكيدة . إن بممارسة الإرهاب خدوت الجريمة ، مثلما تخدر المشروبات القوية حاسة الذوق . إن الفضيلة بالذات « تتحد مع الجريمة في اوقات الفوضى » . لقد قال إن الجرائم كلها صادرة عن الطغيان ، أول الجرائم جميعاً ؛ وأمام عناد الجريمة الذي لا يكل ، كانت الثورة تهرع نحو الطغيان وتصبح مجرمة . فلا يمكننا إذن أن نهر الجريمة ، ولا الشيع ؛ ولا روح التسع الرهيبة . يجب أن نقنط من هذا الشعب وأن نخضعه . ولكن لا يمكننا أيضاً أن نسوس الناس ببراءة . يجب إذن أن نتحمل الشر أو أن نخدمه ، أن نسلّم بأن المبادئ على خطأ أو أن نعترف بأن الشعب والبشر مذنبون . إذ ذاك يُشيع سان جوست بوجهه المستقل البهي : « أننا لا نفارق شيئاً ثميناً إذ نفارق حياة يجب أن نكون فيها شركاء الشر ، أو شهداء عليه صامتين » . إن بروتوس الذي كان سيقتل نفسه إذا لم يقتل الآخرين ^(١) ، يشرع بقتل الآخرين . ولكن الآخرين 'كثير' ، ولا يمكن قتل الكل . عليه إذن أن يموت ، وأن يثبت مرة أخرى أيضاً أن التمرد حيناً يختل يتحول من إفتاء الآخرين إلى إفتاء الذات . هذه المهمة هي ، على الأقل ، سهلة . حسبنا مرة أخرى أيضاً أن تتبع المنطق حتى نهاية الشوط . ففي الخطاب الذي ألقاه دفاعاً عن روبسبير ، قبل موته بقليل ، أكد سان جوست ثانية المبدأ الكبير في عمله ، وهو المبدأ الذي سيدينه . « لا أمت بالصلة إلى أية

(١) نذكر بالجملة التي وردت تحت عنوان : أخواه على سان جوست (المعرب)

شيعة ، وسأحارب الشيعة جميعاً» . لقد اعترف إذن سلفاً بقرار المشيئة العامة ، أي بقرار المجلس ، وقبيلَ بأن يمضي نحو الموت حياً بالمبادئ ، وخلافاً لكل حقيقة واقعة ، لأنه لا يمكن الحصول على رأي المجلس إلا بفصاحة وتعصب إحدى الشيعة . ولكن يا للمعجب ! متى وهنت المبادئ ، فليس لدى البشر سوى وسيلة واحدة لانقاذها ، وانقاذ اعتقادهم ، وهي ان يموتوا في سبيلها . هكذا ، في حر باريس الخائق في شهر تموز ، إذ أنكر سان جوست الحقيقة الواقعة والعالم علانية ، اعترف بأنه يضع حياته رهن قرار المبادئ . وحينئذ استشف فيما يبدو حقيقة أخرى بشكل عابر ، وانتهى الى تنديد معتدل بـ « بيتو فارين » و « كولوديربوا »^(١) . « أود لو يبرئنا نفسها ، ولو نصب أكثر تعقلاً » . لقد توقف الاسلوب والمقصة هنا لحظة . ولكن الفضيلة ليست الحكمة ، لأنها مفرطة في الكبرياء . ان المقصة ستهبط على هذا الرأس الجليل الجامد كالاخلاق . ومنذ أذان المجلس سان جوست الى ان مد رأسه للساطور ، أتخذ الى الصمت . هذا الصمت الطويل أهم من الموت بالذات . لقد اشتكى من ان الصمت يجثم على العروش ، ولهذا السبب اراد ان يتكلم كل هذا الكلام الحسن الوافر . ولكنه ، إذ ازدري الطغيانَ ولغزَ شعبٍ لا يتكيف مع العقل المجرد ، عاد هو نفسه الى الصمت . إن مبادئه لا يسعها ان تتلاءم مع ما هو موجود ، والاشياء ليست ما كان ينبغي لها ان تكون . المبادئ هي اذن وحيدة ، صامتة ، ثابتة . والركون اليها معناه الموت في الحقيقة ، معناه الموت بحجبٍ مستحيلٍ هو عكس الحب .

لقد مات سان جوست ، ومات معه الامل بدين جديد .



(١) الاول من الاتفاقيين وقد أسهم في اسقاط روببير ، والثاني عضو لجنة السلامة العامة وقد اشتهر بمياله الديمقراطية (المغرب)

تصية المبدأ الإلهي

قال سان جوست : « كل الحضارة قد 'نحنت من أجل صرح الحرية .
بنفس الحضارة نستطيعون ان تبنيوا للحرية معبداً ... أو قبرا » . ان مبادئ
العقد الاجتماعي نفسها هيمنت على بناء القبر الذي جاء نابليون بونابرت ليؤسسه .
ولم يكن روسو بعدم الدراية ، لذلك أدرك جيداً ان مجتمع العقد لا يصلح
إلا للآلهة . وقد رضي خلفاؤه باقتراحه فوراً ، وسعوا الى وضع أسس ألوهية
الانسان . إن العلامه الاحمر ، رمز الحكم العرفي ، وبالتالي رمز السلطة التنفيذية
في ظل العهد القديم ، أصبح رمزاً ثورياً في ١٠ آب ١٧٩٢ . إنه تحول له
دلالاته ، وقد علق عليه جوريس^(١) بالصورة التالية : « نحن الشعب ، نحن نمثل
الحق ... لسنا متوردين . المتوردون هم في قصر التويلري » . ولكننا لا نصنع
آلهة بمثل هذه السهولة . إن الآلهة القديمة بالذات لا تموت من اول ضربة ، وعلى
ثورات القرن التاسع عشر ان تنهي تصفية المبدأ الإلهي . لقد تمردت باريس ،
والحالة هذه ، لتميد الملك تحت قانون الشعب ، ولتمنعه من اعادة سلطة مبدأ .
وهذه الجنة^(٢) التي جرّتها ثوار ١٨٣٠ عبر ودهات قصر التويلري ، وأجلسوها
على العرش ليقدّموا لها آيات التبييل المضحكة ، ليس لها مدلول آخر . كان
لا يزال في وسع الملك آنذاك ان يكون « قائماً بالأعمال » محترماً ، ولكن
مصدر تفويضه أصبح الآن ككامنناً في الأمة ، أما شريعته فأصبحت كأمينة في
الوثيقة . انه لم يعد صاحب الجلالة . وبما ان النظام القديم زال نهائياً في فرنسا ،
لذلك بعد ١٨٤٨ ، يجب ان يتولد النظام الجديد . وإن تاريخ القرن التاسع
عشر حتى ١٩١٤ هو تاريخ إحياء السیادات الشعبية ضد ملكيات النظام القديم ،
تاريخ مبدأ القوميات . وقد انتصر المبدأ القديم في أوروبا^(٣) . وفي كل مكان ،

(١) جان جوريس ، احد رءساء الحزب الاشتراكي الفرنسي . قتل في باريس عام ١٩١٤

(٢) بالمعنى المجازي (المعرب)

(٣) باستثناء الملكية الاسبانية . ونحن الامبراطورية الالمانية انهارت ، وهي التي قال عنها
غليوم الثاني انها « الدليل على اننا نحن آل موهنزلرن ، تكفي نادانا من السماء وحدها ،
واننا لا نهدم الحساب إلا للسماء وحدها » .

حلت سيادة الأمة قانوناً وعقلاً محل الملك المعظم . حينئذ فقط اممكن لتتأج
١٧٨٩ ات تجلى . ونحن الاحياء اول من يستطيع الحكم على ذلك
بوضوح .

التميد للمدنيين المعاصرين

لقد حبرّ يعقوبيون المبادئ الاخلاقية الخالدة ، بنسبة ما ازاحوا من
دعامة هذه المبادئ . وأرادوا ، وهم وعظا ' بشري ' ، ان ' يرسوا أسس الاخوة
على الحقوق الرومانية التجريدية ، فأحلوا محل الرصايا الإلهية ، القانون الذي
لا يد من ان يعترف به الجميع ، فيما افترضوا ، لأنه المعبر عن المشيئة العامة .
كان القانون يجد تبريره في الفضيلة الطبيعية ، وكان يبررها بدوره . ولكن ما
أن تظهر شيعة واحدة ، حتى تنهار أسس المحاكمة ، وحينئذ نغطن الى ان الفضيلة
تحتاج الى تبرير كي لا تكون أبداً فضيلة مجردة . وبالتالي ، إذ سحق الحقوقيون
البورجوازيون تحت وطأة مبادئهم انتصارات شعبهم العادلة الخيرة ، مهدوا
للمدنيين المعاصرين : عدمية الفرد ، وعدمية الدولة .

القانون

يمكن للقانون ان يسود ، في الحقيقة ، ما دام قانون العقل العام ^(١) .
ولكنه ليس كذلك أبداً ، وان تبريره يزول اذا لم يكن الانسان صالحاً
بالطبع . وذات يوم تصطدم العقائد بالنفسيات . فلا تعود توجد حينئذ
سلطة شرعية . ان القانون يتطور إذن حتى يختلط مع الشرع ومع إرادة مطلقة
جديدة . الى أين توجه حينئذ ؟ ها هو ذا القانون قد فقد اتجاهه ؛ وهو ، إذ
يفقد دقته ، ' يصبح أكثر فأكثر ' بعداً عن الإحكام ، لدرجة انه يعتبر ككل
شيء جرمية . إن القانون يظل سائداً ، ولكن لا تعود له حدود ثابتة . كان
سان جوست قد توقع مثل هذا الاستبداد يجري بإسم الشعب الصامت .

(١) لقد أدرك هغل ان للسفلة الانوار ارادت ان تحرر الانسان من اللاعلاي . ان العقل
يجمع البشر الذين يفرقهم اللاعلاي .

« الجريمة الباهرة 'تنصب' نفسها ديناً ، ويصبح المختالون في المركب المقدس » .
ولكن ذلك أمر لا مفر منه . فاذا لم تكن المبادئ الكبرى صائبة ، وإذا لم
يكن القانون معبراً إلا عن اجراء مؤقت ، فانه لا يعود 'يسن' حينئذ إلا كي
يكون موضع تلاعب ، أو كي 'يفرض' فرضاً . فالمركينز ساد أو الدكتاتورية ،
الارهاب الفردي أو ارهاب الدولة ، كلاهما يبررات بنفس انعدام التبوير ،
وان هذا احد الاصطفاءات المحترمة في القرن العشرين ، وذلك حالما ينفصل
التمرد عن جذوره ، ويحرم نفسه من كل اخلاق واقعية .

فساد البورجوازية

إن حركة العصيان التي انبثقت عام ١٧٨٩ لا يسعها مع ذلك ان تقف عند
هذا الحد . فانه لم يمت تماماً بالنسبة الى اليقوبيين ولا بالنسبة الى الرومانيين .
انهم ما زالوا محتلطين بالكائن الأسمى . وما زال العقل وسيطاً بصورة ما .
انه يفترض نظاماً سابق الوجود . ولكن ، على الاقل ، 'رفع عن الله تجسده' ،
واقصر بوجوده على الوجود النظري لمبدأ اخلاقي . ولم 'تسُد' البورجوازية خلال
القرن التاسع عشر كله إلا بكونها الى هذه المبادئ التجريدية . ولكنها كانت
أقل جدارة من سان جوست ، لذلك استخدمت هذا المرجع كذريعة ، ممارسة
في كل ساذجة قبيحاً معاكسة . فساعدت بفسادها الجوهرى وريائتها المنبسط ، على
إزالة حظوة المبادئ التي كانت تنادي بها . إن أهمها بهذا الخصوص
لامتناه .

تحرك العقل الغاوي

ما ان توضع المبادئ الخالدة موضع الشك مع الفضيلة الصورية ، وما ان
تزل حظوة كل قيمة ، حتى يشرع العقل بالحركة ، ولا يعود يركن إلا الى
نجاحاته . إنه يود أن يبسط سلطانه ، منكرأ كل ما كان ، مؤكداً كل ما
سيكون . إنه سيصبح غايباً . وإن الشيوعية الروسية ، بنقدها العنيف لكل
فضيلة صورية ، أنهت العمل التبردي للقرن التاسع عشر ، منكراً كل مبدأ

علوي . وقتلا قتلة الملوك^(١) في القرن التاسع عشر ، قتلة الآلهة في القرن العشرين . وقد مضى هؤلاء الى نهاية الشوط في المنطق المتسرد ، وأرادوا أن يجعلوا من الارض الملكوت الذي سيصبح فيه الانسان إلهاً . لقد ابتدأ سلطان التاريخ ، أما الانسان المتوحد توحداً ذاتياً مع تاريخه فقط ، وغير الامين لتورده الحقيقي ، فسيقف نفسه بعد الآن لثورات القرن العشرين العدمية ، هذه الثورات التي ، إذ تنكر كل اخلاق ، تسعى سعياً يائساً وراء وحدة الجنس البشري ، خلل تراكم مرهق في الجرائم والحروب . هكذا تلت الثورة اليقينية التي حارلت ان تضع دين الفضيلة كي تقيم فيه الوحدة ، الثورات المزدوجة للقيم التقليدية ، سواء أكانت ثورات يمينية أم يسارية ، والتي ستحاول ان تفوز بوحدة العالم لتقيم اخيراً دين الانسان .

كل ما كان لله سيرجع بعد الآن الى قبصر .

(١) يمكن ان يكون عنوان القسم : قتلة الملوك ، بدلاً من : قتل الملوك (المغرب)

قتل الآلهة

استبدال العقل العام

العدالة ، العقل ، الحقيقة ، ... كانت لا تزال ساطعة في السماء يعقوبية . وكان في وسع هذه النجوم الثابتة ان تقوم مقام العلامات الهادية . وقد أراد الفكر الالماني في القرن التاسع عشر ، وخاصة هيجل ، ان يتابع عمل الثروة الفرنسية ^(١) ، بحذفه اسباب الفشل . وخيل لهيجل انه ابصر جيداً ان الارهاب موجود سلفاً في تجريد المبادئ يعقوبية . كانت على الحرية المطلقة المجردة ، بنظره ، ان تؤدي الى الارهاب . ان سلطان الحق المجرد يتطابق مع سلطان الاضطهاد . يلاحظ هيجل مثلاً ان الفترة الزمنية المستدة من الامبراطور الروماني أوكتايفرس الى الامبراطور اسكندر القاسي (٢٣٥ بعد الميلاد) ، هي فترة ازدهار علم القانون ، ولكنها كانت ايضاً فترة أحقد طغيان . فكان لزاماً إذن ، لتجاوز هذا التناقض ، ابتغاء مجتمع واقعي ، ينشطه مبدأ غير صوري ، وحيث توفّق الحرية مع الضرورة . لقد استبدل الفكر الالماني إذن العقل العام ولكن المجرد ، عقل سان جوست وروسو ، بمفهوم أبعد عن الاصطناع ولكنه أكثر التباساً : الكلي الملبوس . حتى الآن ، كان العقل يحوم فوق الظواهرات

(١) وان يتابع ايضاً عمل الاصلاح الديني ، ثورة الالماني في اعتقاد هيجل .

التي كانت متعلقة به . وها هو ذا بعد الآن وقد أدمج بمجرى الاحداث التاريخية ، ينيرها بقبسه ويتلقى منها هيكله في الوقت نفسه .

القيم غايات لا علامات

يمكننا ان نقول طبعاً ان هيجل جعل حتى من اللاعقلاني شيئاً عقلانياً . ولكنه في الوقت نفسه منع العقل نبوة مخالفة للصواب ، واسبغ عليه إفراطاً نرى نتائجها ماثلة أمام أعيننا . كما أن الفكر الألماني ادخل دفعة واحدة في فكرة عصره الثابتة حركة لا تقاوم . فتجسدت الحقيقة والعقل والعدالة فبجأة في صيرورة العالم . ولكن العقائدية الألمانية اذ ألقت بهذه القيم في تسارع دائم ، خلطت كينونتها بحركتها ، وحددت اكتمال هذه الكينونة في نهاية الصيرورة التاريخية ، اذا كانت هناك نهاية ... فلم تعد هذه القيم علامات هادية ، بل اصبحت غايات . أما وسائل بلوغ هذه الغايات ، أي : الحياة والتاريخ ، فلا يمكن لأية قيمة موجودة سابقاً ان تنيرها وتهديها . إن قسماً كبيراً من البرهان الهيجلي ، بالعكس ، يكمن في اثبات ان الوجدان الاخلاقي ، في ثقافته ، هذا الوجدان الذي يمثل للعدالة والحقيقة كما لو كانت هذه القيم موجودة خارج العالم ، ... يعنى بالضبط عجم هذه القيم . إن قاعدة السلوك اصبحت إذن السلوك نفسه الذي ينبغي له ان يجري في الظلمات ^(١) بانتظار الإشراق النهائي . لم يعد العقل الذي ألحقته هذه الرومانسية بها ، سوى هوى ثابت .

الانسان مقامرة

لقد ظلت الاهداف هي هي ، وتماظم الطموح وحده . اصبحت الفكر حركياً ، والعقل صيرورة وغزواً . لم يعد العمل سوى حساب يجري تبعاً للنتائج لا للمبادئ ، وبالتالي اختلط مع حركة دائمة . وبالصورة نفسها ، انصرفت العلوم في القرن التاسع عشر عن الثبات والتصنيف اللذين كالا يميزان فكر القرن الثامن عشر . وكما حل داروين محل لينيه ^(٢) ، كذلك حل فلاسفة الجدلية

^(١) لعدم وجود علامة هادية (الحرب)

^(٢) عالم سويدي . اعطى تصنيفاً للنباتات (الحرب)

الدائمة محل بناء العقل المنسجبن العقيبن^(١) ، الى هذا العهد يرجع تاريخ الفكرة (هذه الفكرة المعادية لكل الفكر القديم الذي كان بالعكس يلتقي جزئياً في الفكر الثوري الفرنسي) القائلة إن الانسان لا يملك طبيعة بشرية معينة بشكل نهائي ، وانه ليس مخلوقاً كاملاً ، بل مغامرة يمكنه ان يكون صانعها جزئياً . مع نابليون وهيجل ، الفيلسوف النابليوني ، يبدأ زمان الفعالية . حتى مجيء نابليون ، اكتشف البشر مجال الكون . واعتباراً من نابليون ، اكتشفوا زمن العالم والمستقبل . ونتيجة لذلك سيتحول الفكر المتمرد تحولاً عميقاً .

اضواء على تفكير هيجل

من الغريب ، على كل ، ان نجد إنتاج هيجل في هذه المرحلة الجديدة من روح التمرد . والحقيقة ان كل انتاجه يعبر ، بوجه ما ، عن النور من اختلاف الآراء : فقد أراد ان يكون الفكر الموفق . ولكن ذلك ليس سوى احد وجوه مذهب ، يُعتبر بطريقته أنمض ما في الانتاج الفلسفي . وبقدر ما اعتقد هيجل ان كس ما هو وجود فهو معقول ، برر كل مجازفات الفكر حول الوجود . ان ما سمي النظرية المنطقية الجامعة عند هيجل ، هو تبرير للأمر الواقع . ولكن نظريته المساوية الجامعة تمجد أيضاً الدمار في ذاته . كل شيء يوفق ويتألف في الجدلية . ولا يمكننا ان نفترض قضية دون ان تنبجس القضية الأخرى المناقضة لها . يوجد لدى هيجل - كما في كل فكرة عظيمة - ما يلزم لتكوين هيجل . ولكن قلما يقرأ الناس الفلاسفة بالعقل وحده ، وغالباً ما يقرأون بالقلب والأهواء ، وهذه لا توفق شيئاً .

ثوريو القرن التاسع عشر

عن هيجل ، على كل ، استمد ثوريو القرن التاسع عشر العدة التي هدمت المبادئ الصورية للفضيلة تهديماً نهائياً . لقد استبقوا منها القول بتاريخ بلا

(١) أي : حل لـلاسفة امثال هيجل وماركس على لـلاسفة امثال كنت (المرب)

استشراف ، يتلخص في انكار دائم وفي صراع إرادات القوة . إن حركة عصرنا الثورية هي أولاً ، من وجهها الانتقادي ، تنديدٌ عنيف بالرياء الصوري الذي يتحكم بالمجتمع البورجوازي . هذا وإن ادعاء الشيوعية الحديثة المعقول جزئياً ، كادعاء الفاشية الأتفه ، هو التنديد بالتمعية التي تفسد الديمقراطية البورجوازية ومبادئها وفضائلها . كان الاستشراف الإلهي حتى عام ١٧٨٩ يفيد في تبرير الاستبداد الملكي . وبعد الثورة الفرنسية ، صار استشراف المبادئ الصورية - العقل أو العدالة - ، يفيد في تبرير تسلط غير عادل وغير معقول . هذا الاستشراف هو إذن قناعٌ يجب رفعه . لقد مات الإله ، ولكن مثلما تكهن سينور - يجب القضاء على أخلاق المبادئ حيث لا تزال ذكرى الإله باقية . إن كره الفضيلة الصورية ، الشاهدة المنحطة على الألوهية ، شاهدة الزور في خدمة الظلم ، ظلّ إحدى وسائل التاريخ الحالي . لا شيء طاهر ، ... هذه الصيحة تلبّل العصر . الدّنس ، ... وبالتالي التاريخ ، سيصبح القاعدة وسنسلّم الأرض المقفرة للقوة المجردة التي تتحكم ، أو لا ، على ألوهية الانسان . وحينئذ ندخل في الكذب وفي العنف ، مثلما ندخل في الدين ، وبنفس الحركة المؤثرة .

سان جوست وهيجل

ولكننا مدينون لهيجل بأول انتقاد أساسي للوجدان الصالح ، ومدينون له بالتنديد بالنفس السامية وبالمواقف غير الفعالة . هذا وقد اعتبر عقائديه الحق والجمال والخير ديانة كمن ليس لهم دين . وفي حين نرى أن وجود الشيع يدعش سان جوست ، ويخالف ما يؤكد من نظام مثالي، نرى هيجل لا يدعش للأمر . ليس ذلك فحسب ، بل يؤكد أن الجماعة المخالفة هي في مستقبل الفكر . كل الناس فاضلون بنظر اليقوي . أما الحركة التي انطلقت من هيجل وتنتصر اليوم ، فتفتقر بالعكس أن ليس من فاضل ، ولكن الجميع سيصبحون فاضلين . في البدء ، كل شيء حبّ بريء بنظر سان جوست ، وكل شيء مأساة بنظر هيجل .

ولم يكن ذلك يعني نفس الشيء في النهاية . يجب تحطيم أولئك الذين يهدمون الحب البريء ، أو يجب ان نهدم في سبيل خلق الحب البريء . في كلتا الحالتين ، يغطي العنف كل شيء .

ان مجاوزة الارهاب التي شرع بها هيجل تؤدي فقط الى توسيع الارهاب .

تكييف الوجه الفلسفي

ليس هذا كل ما في الأمر . فالعالم الحالي لم يعد في وسعه ان يكون ، على ما يظهر ، سوى عالم سادة وعبيد . ذلك ان العقائديات المعاصرة ، العقائديات التي تبدل وجه العالم ، تعلمت من هيجل ان تتصور التاريخ تبعاً لديالكتيك : « سلطة السيد ، و « العبودية » . فاذا لم يكن هناك تحت السماء المقفرة ، في صبيحة العالم الاولى ، سوى سيد وعبد ، بل اذا لم يكن هناك من الله العلي الى البشر ، سوى علاقة سيد بعبد ، فلا يمكن ان يكون هناك في العالم سوى قانون القوة . ولم يكن في وسع أحد سوى إله أو مبدأ فوق السيد والعبد ، أن يتوسط حتى الآن ، وان يجعل تاريخ البشر لا يختصر فقط في تاريخ انتصاراتهم أو اندحاراتهم . ولكن مجهود هيجل ، ثم الهيجليين ، انصرف انصرافاً متزايداً الى تهديم كل استشراف وكل شوق الى الاستشراف Transcendence . وعلى الرغم من اننا نجد عند هيجل اكثر بكثير مما عند الهيجليين اليساريين الذين تغلبوا عليه في النهاية ، فانه مع ذلك يقدم ، عند مستوى ديالكتيك السيد والعبد ، التهور الحاسم لروح القوة في القرن العشرين . إن المنتصر بحق دائماً ، وهذه هي إحدى العبر التي يمكن استخلاصها من أكبر مذهب فلسفي ألماني في القرن التاسع عشر . طبعاً هناك في البناء الهيجلي العجيب ما يلزم لمناقضة هذه المعطيات جزئياً . ولكن عقائدية القرن العشرين لا ترتبط بما يسمى اصطلاحاً مثالية استاذ جامعة إيبينا^(١) . إن وجه هيجل ، الذي يعود الى الظهور في الشيوعية الروسية ، قد أعيد تكييفه تبعاً من قبل دافيد شتراوس ، برونو باور ، فوريباخ ، ماركس ،

(١) هين هيجل استاذاً في جامعة إيبينا عام ١٨٠١ (الحرب)

وكل اليسار الهيفلي . ولا يهتأ احد سواء هنا ، لأنه هو وحده الذي جثم على
تاريخ عمرنا . فلئن استخدم نيتشه وهيجل كذريعة لسادة^(١) داشو
وكاراغنده^(٢) ، فان ذلك لا يدين فلسفتها كلها . ولكن ذلك يدفع الى الظن
بان احد وجوه افكارهما أو منطقتهما كان في وسعه ان يؤدي الى هذه النهايات
الرهية .

فينومينولوجيا الذهن

نظرة عامة

العدمية النيتشوية منهجية^(٣) ، وفينومينولوجيا الذهن^(٤) لها ايضاً طابع
تربوي . فهي ، عند نقطة التقاء قرنين^(٥) ، تصف تهذيب الشعور - في مراحله --
وهو يسير نحو الحقيقة المطلقة . إنها إميل^(٦) ما ورائي^(٧) . كل مرحلة هي
ضلال ، وتكون مقرونة بعقوبات تاريخية تكاد تكون دائماً شؤماً ، إما على
الشعور ، أو على الحضارة حيث ينعكس . إن هيجل يرد ان يبين ضرورة هذه

(١) لقد وجدوا نغاح الالفلسفة ... في الشرطة البروسية والتابليوية واليعبرية ، او في
المسكرات الانكليزية في افريقيا الجنوبية .

(٢) يقصد حكام المانيا النازية ، وروسيا ، لأن داشو هي مدينة المانية كانت معسكر اعتقال
اثناء الحرب العالمية الثانية ، أما كاراغنده فهي مدينة في قازاقستان (المغرب)

(٣) اشربا الى هذه النقطة في القسم الخامس بنيتشه (المغرب)

(٤) كتاب هيجل . ولما يلي نذكر ما جاء في كتاب الاستاذ يوسف كرم : تاريخ الفلسفة
الحديثة ، ص ٢٦٤ ، حول فينومينولوجيا الذهن . قال : اول كتبه فينومينولوجيا
الذهن « اي : وصف الظواهر الذهنية وآثارها في حياة الانسان ، يصف فيه تطور
الفرد وتطور النوع ، اي علم النفس وتاريخ المدينة متداخلين حتى ليصب احياً كثيراً
التبني بينهما : والكتاب بمثابة مدخل الى « مذهب هيجل » (المغرب)

(٥) عام ١٨٠٧

(٦) إميل : كتاب روسو في التربية (المغرب)

(٧) ان مقارعة هيجل بروسو ذات مدلول . كان حظ الفينومينولوجيا في تاريخها كحظ « المذهب
الاجتماعي » . فقد كبت الفكر السياسي في زمانها . وان نظرية المشيئة العامة عند روسو
موجودة ، على كل ، في المذهب الهيفلي .

المراحل المؤلفة . والفينومينولوجيا هي ، من احد وجوها ، تأمل حول اليأس والموت . ويدعي هذا اليأس انه منهجي ، لأن عليه ان يتجلى في نهاية التاريخ في الرضا التام والحكمة المطلقة . بيد ان هذه الترية يؤخذ عليها انها لا تفترض سوى وجود تلامذة ومتفوقين ، وقد فهمت فهماً حرفياً في حين انها بالكلمة أرادت فقط ان تنبئ عن الروح . هذه هي الحال فيما يخص التحليل الشهير لسلطة اليد ، والعبودية ^(١) .

الانسان شعور بالذات

يعتقد هيجل ان الحيوان يملك شعوراً مباشراً بالعالم الخارجي ، احساساً بالذات ، ولكنه لا يملك الشعور بالذات ، هذا الشعور الذي يميز الانسان . فلا يؤكد الانسان حقاً إلا 'مذ يشعر بنفسه بوصفه شخصاً عارفاً . انه اذن جوهرياً شعور بالذات . والشعور بالذات ، كما يؤكد نفسه ، عليه ان يتميز عما ليس هو . فالانسان هو المخلوق الذي 'ينكسر' ، كي يؤكد كينونته واختلافه .

الرغبة تميز الشعور بالذات

إن ما يميز الشعور بالذات عن العالم الطبيعي ليس مجرد التأمل ، حيث يتوحد هذا الشعور بالذات مع العالم الخارجي وينسى نفسه . وانما يتميز بالرغبة التي يستطيع ان يحس بها لئلا العالم . وهذه الرغبة تذكره بنفسه ، إذ يظهر هو للانسان ان العالم الخارجي شيء مختلف .

(١) الكلمات التالية هي شرح مبسط للديالكتيك : ميد - عبد . ولا يهنا هنا سوى نتائج هذا التحليل . لذلك تراءت لنا ضرورة شرح جديد يظهر بعض الاتجاهات بدلاً من غيرها . وفي الوقت نفسه ، يزيح هذا كل شرح زائد . ولكن لن يكون صعباً ان نرى ان الهاكمة اذا كانت تنشر منطقياً ، بواسطة بعض الوسائل المصطنعة ، فلا يسعها ان تصبر الى وضع علم ظاهرات ، وذلك للدار ما تستند الهاكمة الى سيكولوجيا اعتبارية . ان منعة وفالية النقد الذي وجهه كيركغارد الى هيجل هو انه يستند غالباً الى السيكولوجيا . مما يكن من أمر ، فان هذا لا يقلل من قوة بعض تحليلات هيجل الزائفة .

الشعور بالذات إنكار

وفي رغبته ، يتراءى له العالم الخارجي كشيء موجود وليس في حيازته ، ولكنه يريد أن يمتلكه كما يوجد هو ، وإن لا يعود العالم موجوداً . إن الشعور بالذات هو إذن بالضرورة رغبة . ولكن ينبغي له أن يرتوي كما يوجد ، ولا يسعه أن يرتوي إلا بإرواء رغبته . أنه يقوم إذن بعمل لإرواء نفسه ، وإذ يفعل ذلك ، 'ينكر' و'يزيل' الشيء الذي به يرتوي . إنه إنكار .

الآخرون يولدونا

القيام بعمل ، يعني الإفناء في سبيل توليد حقيقة الشعور الروحية . ولكن إفناء غرضٍ فاقد الشعور ، كاللحم مثلاً ، في فعل الأكل ، هو عمل يقوم به الحيوان أيضاً . عملية الاستهلاك لا تعني بعداً أننا بصدد شعور . يجب أن تتوجه رغبة الشعور الى شيء غير الطبيعة فاقدة الشعور . والشيء الوحيد في العالم ، الذي يتميز عن هذه الطبيعة ، هو بالضبط الشعور بالذات . يجب إذن أن يرتوي الشعور بالذات بشعور آخر بالذات . ومعنى ذلك أن الإنسان لا 'يعترف' به ولا يعرف نفسه كالإنسان ، ما دام يكتفي بأن يعيش عيشة الحيوان . أنه بحاجة الى اعتراف الآخرين به . كل شعور هو ، في مبدئه ، رغبة في أن 'يعترف' به كشعور من قبل الشعور الأخرى . إن الآخرين هم الذين 'يولدونا' . وفي المجتمع فقط ، نكتسب قيمة انسانية أعلى من القيمة الحيوانية .

المغامرة بالحياة

بما أن أسمى قيمة بنظر الحيوان هي المحافظة على الحياة ، لذلك على الشعور أن يتسامى الى ما فوق هذه الغريزة كما يكتسب القيمة الانسانية . عليه ان يكون قادراً على المغامرة بالحياة . على الانسان كما يعترف به شعور آخر ، أن يكون مستعداً للمغامرة بحياته ، وأن يقبل باحتمال التعرض للموت . إن العلاقات الانسانية الاساسية هي بالتالي علاقات نفوذ محض ، وصراع ابدى يرضى بالموت ، في سبيل اعتراف الواحد بالآخر .

اعتراف الجميع بالجميع

في المرحلة الاولى من جدالته ، يؤكد هيجل ما يلي : بما ان الموت عامل مشترك بين الانسان والحيوان ، لذلك يتميز الاول على الثاني بقبوله الموت ، بل بإرادته إياه . في صميم هذا الصراع الأولي من أجل الاعتراف ، يتوحد الانسان إذن توحداً ذاتياً مع الموت المنيب . « مُتاً » و « كُنْ » ، هذه الحكمة التقليدية قد رجع اليها هيجل . ولكن « كُنْ » ما انت ، افسحت المجال لـ « كُنْ ما لستَ بعدُ » . إن هذه الرغبة الأولية والمجنونة في الاعتراف ، والتي تحتلط مع ارادة الوجود ، لن تشفي غلتها إلا باعتراف يتوسع توسعاً تدريجياً حتى يشمل اعتراف الجليل . وبما انت كل واحد يريد ان يعترف به الجميع ، لذلك ان يتوقف الصراع من أجل الاعتراف إلا باعتراف الجميع من قِبَل الجميع ، والذي يعيّن نهاية التاريخ . ان الكينونة التي يسعى الشعور الهيجلي للحصول عليها ، تولد في مجد مرافقة جماعية لا تنال إلا بصعوبة .

الصراع من اجل السلطان

يجدر بنا ان نشير الى ان الخير الأسمى ، في الفكر الذي ألهم ثوراتنا ، لا يتطابق إذن مع الكينونة ، وإنما مع تظاهر مطلق . بها يكن من أمر ، فليس تاريخ البشر كله سوى صراع طويل حتى الموت ، من أجل الحصول على النفوذ الكلي والسلطان المطلق . انه ، بذاته ، تسلطي . نحن الآن بعيدون عن المتوحش الصالح الذي تحدث عنه القرن الثامن عشر ، وبعيدون عن العقد الاجتماعي . ففي جلبة القرون وفورتها ، أصبح كل شعور يود موت الآخر ، كما يوجد هو . أضف الى ذلك ان هذه المأساة الخفوة عتبة . ففي حالة إفناء شعور ، يظل الشعور المظفر غير معترف به ، لأنه لا يمكن ان يعترف به من قِبَل شعور لم يعد موجوداً . والحقيقة ان فلسفة التظاهر^(١) تجد هنا نهايتها .

(١) رأينا في الصفحات السابقة ان الآخرين هم المرأة (الحرب)

شعور السيد وشعور العبد

لو أنه لم يوجد منذ الاصل ، بحكم ترتيب يمكن اعتباره مبنوياً بالنسبة الى المذهب الهيجلي ، نوعان من الشعور احدهما لا يملك الجرأة على التخلي عن الحياة ، ويرضى إذن بأن يعترف بالشعور الآخر ، دون ان يعترف هذا الاخير بالأول ، ... نقول : لو ان ذلك لم يوجد ، لما وُلدت إذن أية حقيقة انسانية واقعة . إنه إذن يوافق على أن يُعتبر كشيء . هذا الشعور الذي يتخلى عن الحياة المستقلة ، حفاظاً على الحياة الحيوانية ، هو شعور العبد . أما الشعور الذي يُعترف به وينال الاستقلال ، فهو شعور السيد . انها تميزان عن بعضها بعضاً ساعة يتجابهان ويردخ احدهما قبل الآخر . ولا يعود حدثاً الحيار في هذه المرحلة : الحرية أو الموت ، بل القتل أو الاستعباد . وسينعكس هذا الحيار على باقي التاريخ ، على الرغم من ان العبيّة لا تزال إذ ذاك غير محفّقة .

غلب

لا جرم ان حرية السيد تامة إزاء العبد أولاً ، لأن هذا الاخير يعترف بالسيد اعترافاً كلياً ؛ وإزاء العالم الطبيعي بعدئذ ، لأن العبد يحول بعمله هذا العالم الى اشياء تمتع يستهلكها السيد في تأكيد مستمر لذاته . بيد أن هذا الاستقلال ليس مطلقاً . فالسيد ، لسوء حظه ، يعترف به في استقلاله شعوراً لا يعترف به هو نفسه كشعور مستقل . لذلك لا يمكنه ان يروي غلته ، وليس استقلاله سوى استقلال سلبي . إن سلطة السيد طريق مورتطة . فبما انه لا يستطيع ايضاً ان يتخلى عن السيادة وان يعود عبداً ، لذلك يكون مصير السادة الأبدى القتل أو العيش دون إرواء الغلة . إن السيد لا يفيد شيئاً في التاريخ ، اللهم إلا لإحداث شعور العبودية ، الشعور الوحيد الذي يصنع التاريخ حقاً . فالعبد ، والحق يقال ، ليس مقيّداً بوضعه ، بل يريد تغييره . في وسعه إذن ان يهذب نفسه ، بعكس السيد . وما يسمى التاريخ ، ليس

سوى سلسلة الجهود الطويلة المبذولة للحصول على الحرية . وبالعقل ، وبتمويل العالم الطبيعي الى عالم تقني ، يحرق العبد نفسه من هذه الطبيعة التي كانت علة عبوديته لأنه لم يعرف كيف يتسامى عليها بقبول الموت^(١) . وحتى كبرية الموت التي يشعر بها في ذل الكينونة كلها ، تسبو بالعبد الى مستوى الشمول الانساني . انه يعرف بعد الآن ان هذا الشمول موجود ، ولا يبقى عليه سوى أن يفوز به ختل سلسلة طويلة من الصراع ضد الطبيعة وضد السادة . فالتاريخ يتوحد إذن توحداً ذاتياً مع تاريخ العمل والتمرد . وليس عجباً ان نستخلص الماركسية - اللينينية من هذا الديالكتيك المثل الأعلى المعاصر : الجندي - العامل .

وجه آخر من الجدلية

اننا سنهمل وصف مواقف شعور العبودية (الرواقية ، التشكك ، الشعور البائس) ، هذه المواقف التي نجدها من بعد في فينومينولوجيا الذهن . ولكن لا يمكننا ان نهمل -- من حيث نتائجها - وجهاً آخر من وجوه هذا الديالكتيك ، ونعني تشبيه العلاقة : (السيد - العبد) بعلاقة الإله القديم بالإنسان . إن أحد شراح هيجل^(٢) يلاحظ ما يلي : لو كان السيد موجوداً حقاً لكان إلهاً . وان هيجل بالذات يسمي سيد العالم بالإله الحقيقي . ويبين في وصفه للشعور البائس ان العبد المسيحي ، اذا اراد انكار مضطهديه ، التجهأ الى ما وراء العالم ، واعطى نفسه بالتالي إلهاً جديداً في شخص الإله . وفي موضع آخر ، يوجد هيجل الرب الأعلى توحيدهاً ذاتياً مع الموت المطلق . إن الصراع يحتدم إذن ثانية على صعيد أعلى ، بين الإنسان المستعبَد والإله الظالم ، إله ابراهيم . أما حل هذا التمزق الجديد بين الإله الكلي والذات الشخصية فيسقدمه يسوع المسيح الذي يوفق بين

(١) الحقيقة ان الالهام عميق لأننا لسنا بعدد ناس الطبيعة . قبل يزيح عجم العالم التلوي الموت أو الخوف من الموت في العالم الطبيعي ؟ تلك هي المسألة الحقيقية التي يتحركها هيجل مطلقاً .

(٢) جان هيبوليت : تكوير وبيان فينومينولوجيا الذهن ، ص ١٦٨

الكلي والمفرد . ولكن المسيح هو ، بوجه ما ، جزء من العالم المحسوس . وقد أمكنت رؤيته بالعين ، وعاش ، ومات . فهو إذن ليس سوى مرحلة على درب الكلي . هو أيضاً يجب ان ينكسر جديلاً . يجب ان لا يُعترف به إلا كإنسان -- إله لتحصل على وحدة تركيبة عليا . وبتجاوز الدرجات الوسيطة ، يكفي ان نقول ان هذه الوحدة التركيبية ، بعدما تجسدت في الكنيسة و العقل ، ستنتهي بالدولة المطلقة التي سيذيقها الجنود . العمال ، وحيث سينعكس روح العالم بذاته في اعتراف الجميع بكل فرد اعترافاً متبادلاً ، وفي التوفيق الشامل لكل ما وُجد تحت الشمس . في هذه اللحظة « حيث تتطابق عين الروح وعين الجسم » ، لن يكون كل شعور سوى مرآة تعكس مرايا أخرى ، هي نفسها معكوسة الى ما لا نهاية في صور منعكسة . ومستطابق مدينة الانسان مع مدينة الرب ؛ وان التاريخ العام ، بحكمة العالم ، سيصدر حكمه حيث سيرور الخير والشر . ومتصبع الدولة قدراً وسيعلن الرضا بكل حقيقة واقعة في « يوم الحضرة الروحي » ^(١) .



تهديم الاستشراف الشامل

إن هذا يلخص الافكار الاساسية التي -- على الرغم من التجريد المفرط في الشرح ، أو بسببه -- حركت الروح الثورية في الاتجاهات متباينة ظاهراً ، والتي علينا الآن ان نجدها في عقائدية عصرنا . وإذ حلت اللاأخلاقية والمادية العلمية والإلحاد ، نهائياً محل نظرة المتبردين القدامى المعادية للتأليه ، انضمت تحت تأثير هيغل الى حركة ثورية لم تنفصل قط حتى مجيء هذا الفيلسوف عن أصلها الاخلاقي والانجيلي والمثالي . فلئن كانت هذه الاتجاهات بعيدة عن ان تكون خاصة بهيغل ، فقد نشأت عن إلهام فكرته وعن نقده للاستشراف . لقد هدم هيغل

(١) المقطع غامض بشئ بسبب الاطرار في التجريد (المغرب)

نهائياً كل استشراف شاقولي^(١) ولا سيما استشراف المبادئ . تلك هي أصالته المؤكدة . ليس من شك في أنه أعاد حلولية الروح الى صيرورة العالم . ولكن هذه الحلولية ليست ثابتة ، ولا غلظك أية نقطة مشتركة مع الأحادية Panthéisme القديمة . الروح موجود ، وغير موجود ، في العالم . فيه يحدث ، وفيه سيوجد . لقد أرجئت القيمة إذن الى نهاية التاريخ . ومن الآن الى ذلك الزمان ، ليس من معيار قادر على بناء حكم قيمي ، يجب التصرف والعيش تبعاً للمستقبل . كل اخلاق تصبح موقفة . إن القرن التاسع عشر والقرن العشرين ، في ميلها الصيصي ، قرنان حاولا العيش بلا استشراف .

الإذعان والخطابة مع روح العصر

إن اسكندر كوخيف ، أحد شراح هيجل - وهو من اليساريين والحق يقال ، ولكنه تقليدي في هذه النقطة المعينة - يلاحظ كره هيجل للأخلاقين ، وأن مبداه الوحيد هو العيش وفق آداب أمته وعاداتها . انها حكمة اذعان اجتماعي أعطى عنها هيجل أكثر البراهين بعداً عن القيم . على ان كوخيف يخيف قائلاً إن هذا الاذعان ليس مشروعاً إلا بمقدار مطابقة هذه الأمة لروح العصر ، أي ما دامت راسخة وما دامت تقاوم الانتقادات والحملات الثورية . ولكن من سيبت في هذا الرسوخ ، ومن سيعم على هذه الشرعية ؟ منذ مائة عام والنظام الرأسمالي في الغرب يقاوم هجمات عنيفة . فهل علينا مع ذلك ان نعتبره مشروعاً . ومن جهة اخرى ، هل كان على من اخلصوا للجمهورية وإيمار ان يتخلوا عنها ، وان يعدوا هتلر بولائهم عام ١٩٣٣ لأن الجمهورية انهارت تحت ضرباته ؟ وهل كان لزاماً خيانة الجمهورية الاسبانية ساعة كتب النجاح لنظام الجنرال فرانكو ؟ إنها استنتاجات يبررها التفكير الرجعي التقليدي في منظوره الخاص . ولكن وجه الجدة - التي لا يمكن حساب نتائجها - يكمن في ان الفكر الثوري قد قتل هذه الاستنتاجات . إن إلغاء المبادئ وكل قيمة اخلاقية

(١) الاستشراف الإلهي واستشراف المبادئ المبردة (الحقيقة مثلاً) - الحرب -

واستبدالها بالأمر الواقع ، الملك الموقت ولكن الفعلي ، لم يؤد . وقد رأينا ذلك جيداً - إلا الى سفاهة سياسية ، سواء أكانت صادرة عن الفرد أم عن الدولة - وهذا ما هو أخطر... إن الحركات السياسية أو السياسية المستلهمة من هيجل تلتقي جميعاً في التخلي عن الفضيلة فحلياً بيئياً .

البراءة غريبة عنا

ما كان في وسع هيجل في الحقيقة ان يمنع أولئك الذين قرأوا إلتساجه بقلق غير منهجي ، في أوروبا بمزقة بالظلم ، من أن يروا أنفسهم في عالم بلا براءة ولا مبادئ ، في هذا العالم الذي قال عنه هيجل انه في حد ذاته خطيئة ، لأنه منفصل عن الروح . ليس من شك في ان هيجل بصفح عن الخطايا في ختام التاريخ . ولكن من الآن الى ذلك الزمان ، ستكون كل عملية أئبة . لا تمثل البراءة إذن إلا في انعدام الفعل ، في كينونة حجرة ، حتى ولا في كينونة طفل . إن براءة الحجرة هي إذن غريبة عنا . بلا براءة : ما من علاقة ، ما من عقل . بلا عقل : القوة المجردة ، السيد والعبد ، ... في انتظار أن تكتب السيادة للعقل ذات يوم . بين السيد والعبد ، يكون العذاب منفرداً ، والابتهاج بلا جذور ، وكلاهما غير مستحقين . كيف العيش إذن ، كيف التحمل ، اذا كانت الصداقة في نهاية الزمان ؟ المخرج الوحيد هو ان نخلق القاعدة والسلاح في يدنا .

الحل الاول : القتل

«القتل أو الاستعباد» . أولئك الذين طالعوا هيجل بنزوتهم الرهيبة وحدها ، لم يستبقوا حقاً سوى الحل الاول من الخيار . فقد أخذوا عنه فلسفة ازدراء وبأس ، معتبرين انفسهم عبيداً ، وعبيداً فقط ، مرتبطين بالسيد المطلق (الله) بواسطة الموت ، وبالسادة الأرضيين بواسطة الوسط . إن فلسفة الشعور الحبيث هذه علمتهم فقط ان كل عبد ليس عبداً إلا بالقبول ، ولا يتحرر إلا برفضه يتطابق مع الموت . إن اكثرهم كبرياء ، إذ ارتضوا التحدي ، توحدوا تماماً

مع هذا الرفض ونذروا أنفسهم للموت . منها يكن من أمر ، فان القول بأن الإنكار هو في حد ذاته فعل ايجابي ، كان يبرر سلفاً كل انواع الإنكار ويشر بصراحة باكونين و نيتشايف : « إن مهمتنا التهديم ، لا البناء » . فالعدي ، بنظر هيجل ، كان فقط المتشكك الذي لم يكن له مخرج سوى التناقص أو الانتحار الفلسفي . ولكنه ولد هو بالذات نوعاً آخر من العدميين الذين ، إذ جعلوا من الملل مبدأ عمل ، وحددوا انتحارهم توحيداً ذاتياً مع القتل الفلسفي ^(١) . هنا ولد الارهابيون الذين قرروا انه يجب القتل والموت في سبيل الوجود ، لأن الانسان والتاريخ لا يسعها ان 'يخلقا' إلا بالتضحية والقتل . هذه الفكرة العظيمة القائلة إن كل مثالية هي جوفاء ما لم يكن ثمنها المغامرة بالحياة ، سيسير بها نحو نهاية الشوط فتية^٢ لم يعلموها من فوق كرسي جامعي من قبل ان يدركهم الموت وهم في سريرم ، بل خكل دوي القنابل وحتى تحت اعراد المشانق . بذلك ، وفي أخطائهم بالذات ، قوتوا معلمهم وبينوا ، خلافاً لرأيه ، أن ثمة ارسوقراطية ، على الأقل ، أعلى من ارسوقراطية النجاس البشعة التي أشاد بها هيجل . هذه الارستوقراطية هي ارستوقراطية التضحية .

الحد الثاني : الاستبعاد

ثمة نوع آخر من الورثة ، قرأوا هيجل بشكل اكثر جدية ، واصطفوا الحد الثاني من الخيار ، واعلنوا ان العبد لا يتحرر إلا اذا استبعد بدوره . إن المذاهب المابعد - هيجلية ، إذ نسيت الوجه الصوفي لبعض اتجاهات المعلم ، سارت بهؤلاء الورثة الى الاتحاد المطلق والى المادية العلمية . ولكن لا يمكن تصور هذا التطور دون اختفاء كل مبدأ تفسيري استثماري اختفاء مطلقاً ، ودون تهديم المثل الأعلى اليقيني تهديماً تاماً . ليس من شك في ان الحلوية ليست الاتحاد . ولكن الحلوية في حالة الحركة هي ، ان جاز القول ، اتحاد

(١) هذه العدمية هي ، رغم الظواهر ، عدمية بالمعنى النيتشوي ، بحداد ، هي اقراء على الحياة الحاضرة في صالح آخرة تاريخية يسعى الى الايمان بها .

موقفت^(١) . ولئن يكون من الصعب طمس وجه الإله المبهم الذي ما زال ، عند هيفل ، ينعكس في روح العالم ، ومن كلمة هيفل المبهمة القائلة : « الله بلا الانسان ليس أكثر وجوداً من الانسان بلا إله » ، ... نقول : من كلمة هيفل هذه سيستخلص خلفه نتائج حاسمة . إن دافيد شتراوس في كتابه : « حياة يسوع » ، يعزل نظرية المسيح باعتباره كإله إنسان . أما برونو باور فيضع نوعاً من المسيحية المادية بتركيزه على انسانية يسوع ، في كتابه : « نقد التاريخ الانجيلي » . أخيراً ، نرى فورباخ (الذي اعتبره ماركس مفكراً كبيراً واعترف بأنه تلميذه الناقد) في « جوهر المسيحية » يستبدل كل علم اللاهوت بديانة الانسان والتنوع ، وهي ديانة استألت قسماً كبيراً من الفكر المعاصر .

ديانة فورباخ

إن مهمتها ان تبين ان التمييز بين « الإنساني » و « الإلهي » مجرد وهم ، وانه ليس سوى التمييز بين جهر الانسان ، أي : الطبيعة الانسانية ، والفرد . « ليس لغز الإله سوى لغز حب الإنسان لذاته » . وحينئذ تنصاعد نغمات نبوءة جديدة وغريبة : « لقد حلت الذاتية الفردية محل الايمان ، والعقل محل الكتاب المقدس ، والسياسة محل الدين والكنيسة ، والارض محل السماء ، والعمل محل الصلاة ، والبؤس محل الجحيم ، والانسان محل المسيح » . لم يعد هناك إذن سوى جميع واحد ، وهو في هذا العالم . ومن واجبنا ان نناضل ضد هذا الجحيم . السياسة دين ؛ أما المسيحية الاستشراكية ، مسيحية الحياة الابدية ، فتترصد سادة الارض بواسطة زهد العيد ، وتولد سيداً آخر في قلب السوات . لهذا السبب ، ليس الاتحاد والروح الثورية سوى وجهي نفس الحركة التحررية .

(١) مما يمكن من امر ، لأن انتقاد كبر كفارد ، يقول . ان إقامة الالهية على التاريخ تعني ، ضرورة مفارقة ، إقامة قيمة مطلقة على معرفة الزمنية . ما هو « تاريخي الى الابد » يشكل تناقضاً في الالفاظ .

الأصل العدمي لأفكاره

هذا هو الرد على السؤال المطروح دائماً : لماذا توحدت الحركة الثورية توحداً ذاتياً مع المادية وليس مع المثالية ؟ لأن استعباد الله واستخدامه معناه القضاء على الاستشراف العلوي الذي يحافظ على السادة القدماء ، ومعناه - مع صعود السادة الجدد - التمهيد لأزمة الإنسان-الملك . بعد انتهاء البؤس ، وحل التناقضات التاريخية ، « ستصبح الدولة هي الإله الحقيقي ، الإله البشري » . أما شعار : « الإنسان ذئب على الإنسان » فيصبح حينئذ : « الإنسان إله الإنسان » هذه الفكرة هي في أصل العالم المعاصر . مع فوريباخ ، نشاهد ولادة تفائل فظيع لا تزال نراه يعمل الآن ، ويبدو أنه يختلف اختلافاً تاماً عن اليأس العدمي . ولكن ذلك ليس سوى مظهر . يجب أن نعرف استنتاجات فوريباخ الأخيرة في كتابه : «نسب الآلهة» ، كي نلاحظ الأصل العدمي لأفكاره المضطربة . والحقيقة أن فوريباخ يؤكد ، خلافاً لهيغل ، أن الإنسان ليس سوى ما يأكل ، ويلخص فكرته والمستقبل على الصورة التالية : « الفلسفة الحقة هي إنكار الفلسفة . ما من دين هو ديني ، وما من فلسفة هي فلسفتي » .

حينما يولد التاريخ القيم

إن التحلل من القيم ، وتآليه التاريخ والمادة ، والارهاب الفردي أو جريمة الدولة ، ... كل هذه النتائج المتطرفة سننشأ ، شاكية السلاح ، عن نظرة مبہمة الى العالم تعهد الى التاريخ وحده بمهمة توليد القيم والحقيقة . فإذا استحال تصور أي شيء بوضوح قبل أن يمحض الحق في ختام الزمان ، غدا كل عمل اعتبارياً ، وكتببت السيادة للقوة أخيراً . لقد هتف هيغل قائلاً : « إذا كانت الحقيقة لا تدرك ، وجب علينا وضع مفاهيم لا تدرك » . إن مفهوماً لا يدرك ، يحتاج ، كالضلال ، لأن يبتدع ابتداءً . ولكن ، كما يلقي القبول ، لا يمكنه أن يعمل على الاقتناع الذي هو من مضاف الحقيقة ، ولا بد له إذن من أن يفرض فرضاً في النهاية . إن موقف هيغل يكمن في قول ما يلي :

« هذه هي الحقيقة التي تتراءى لنا مع ذلك انها ضلال ، ولكنها حقة لأنها عرضة للضلال » . أما البرهان فما انا ، بل التاريخ هو الذي سيدلي به ، في نهايته . مثل هذا الادعاء لا يمكنه ان يولد الا موقنين : إما توقيف كل تأكيد ريثما يدلي بالبرهان ، أو تأكيد كل ما يبدو في التاريخ انه منذور للنجاح ، والقوة في الطبيعة . وفي كلتا الحالتين ، لا يمكنه ان يولد إلا العدمية . مهما يكن من أمر ، فانتا لا تفهم الفكر الثوري في القرن العشرين اذا اهلنا ان هذا الفكر ، بفعل حظ عاثر ، قد استبد جزءاً كبيراً من إلهامه من فلسفة إذعانية انتهازية . ان التمرد الحقيقي لا يوضع موضع اللوم والانتقام بسبب فساد هذا الفكر .

حاج هينل الحاطيء

ولكن ما صبح لهيغل بهذا الادعاء ، هو الذي يجعله فكرياً وإلى الابد محط الشبهة . فقد اعتقد ان التاريخ قد انتهى عام ١٨٠٧ بمجيء نابليون وبمجيئه هو ، وان التأكيد صار بالإمكان والعدمية في خذلان . إن فينومينولوجيا الذهن ، هذا الكتاب المقدس الذي لم يتنبأ إلا بالماضي ، وضمت حداً للزمان . في عام ١٨٠٧ شملت الخطايا بالغفران ، وانتهت العصور والازمان . ولكن التاريخ استمر ... ومنذئذ ثمة خطايا أخرى تصرخ في وجه العالم وتبرز خزي الجرائم القديمة التي غفرها الفيلسوف الالماني الى ابد الدهر . ان تأليه هيغل لنفسه ، بعد تأليه نابليون الذي أصبح بريئاً لأنه نجح في تثبيت التاريخ ، لم يدم في الحقيقة سوى سبع سنوات . وبدلاً من التأكيد الكلي ، غطت العدمية العالم . إن للفلسفة معاركها الخاسرة ، حتى لو كانت فلسفة عبودية .

استمرار ارادة الألوهية

ولكن لا شيء يستطيع ان يشبط ارادة الألوهية في قلب الانسان . ثمة آخرون جاءوا وما زالوا يجيئون ، وإذا ينسون المعارك الخاسرة ، يزعمون دائماً لإنهاء التاريخ . ان ألوهية الانسان ما زالت سائرة ، ولن تصبح معبودة إلا في

ختام الزمان . يجب خدمة هذه الرؤيا ؛ ونظراً لعدم وجود إله ، يجب بناء الكنيسة على الأقل . مها يكن من أمر ، فان التاريخ الذي لم يتوقف بعد ، يشف عن أفق قد يكون أفق المذهب الميتلي ، لا شيء الا لأن أبناء هيفل الروحيين يحرونه مؤقتاً ان لم يكونوا يوجهونه . لما فتكت الكوليرا بهيفل وهو في أوج مجده ، كان كل شيء مرتباً في الحقيقة لما سيتلو من أحداث . فالسباء فارغة ، والارض مسلّمة للقوة المجردة من المبادئ .

الذين اصطفوا القتل ، والذين اصطفوا الاستعباد ، سيحتلون تباعاً واجهة المسرح بإمام ترمز حوّل عن حقيقته .

الارهاب الفردي

نضال المتعفين

لاحظ بيزاريف ، فيلسوف العدمية الروسية ، أن الاطفال والشباب اكثر الناس تعصباً . وهذا صحيح ايضاً فيما يتعلق بالأمم .

كانت روسيا آنذاك أمة فتية أظهرها الى حين الوجود ، منذ حوالي قرن ، قيصر كانت لا يزال على حد كاف من السذاجة بحيث كان يقطع هو بالذات رؤوس المتمردين . فليس عجباً انها سارت بالفكر الالمانى الى حدود التضحية والدمار ، هذه الحدود التي لم يتمكن الاساتذة الألمان من بلوغها إلا بالذهن . لقد تراءى لستاندال اختلاف أول بين الالمان والشعوب الاخرى ، ألا وهو أن التأمل يدفعهم الى التمسك بدلاً من أن يدفعهم الى السكينة . وهذا صحيح أيضاً ، ولكن بشكل أكثر ، بالنسبة الى روسيا ، ففي هذه البلاد الناشئة التي لم تكن غمك تقاليد فلسفية^(١) ، غمة فتية^(٢) ، بمثابة اخوة لطلاب لوتريامونت الداميين ، تمسكوا بالفكر الالمانى ، وجسدوا نتائجه في الدماء . فقد تسلبت

(١) يلاحظ بيزاريف نفسه ان الحضارة ، لى عذتها العقائدية، قد استوردت لى روسيا دائماً .
راجع : ارمان كوكار ، بيزاريف وعقائدية العدمية الروسية .

« بروتارياديا من حملة البكالوريا »^(١) حركة تحرير الانسان العظمى لتكسيها وجهاً أكثر انفعالاً . وحتى نهاية القرن التاسع عشر ، لم يتجاوز عدد هؤلاء الشبان بضعة آلاف . ومع ذلك ، بمفردهم ، نجّاه أحلك حكم استبدادي آنذاك ، استقروا تحرير أربعين مليوناً من الفلاحين المعدمين (الموجيك) ، وبصوة موقنة اسهبوا حقاً في تحريرهم . وقد دفع معظمهم ثمن هذه الحرية بالانتحار أو الاعدام أو السجن أو الجنون . إن كل تلوييح الارهاب الروسي يمكن أن يتلخص في نزال حفنة من المثقفين ضد الطغيان ، بمشهد من الشعب الصامت . وقد تعرض ظفرهم المنهوك للخيانة في نهاية المطاف . ولكنهم ، بتضحياتهم ، وحتى بمواقفهم المفرطة في الإنكار ، جسدوا قيمة أو فضيلة جديدة لم تكف حتى في يومنا هذا عن حجابة الطغيان ، وعن مؤازرة التحرير الحقيقي .

جرمنة روسيا

لم تكن جرمنة روسيا في القرن التاسع عشر حادثاً منعزلاً . فقد كانت الفكر الالاماني آنذاك ذا تأثير راجح ، ونحن نعرف مثلاً معرفة كافية ان القرن التاسع عشر في فرنسا ، مع مبشله وكيهيه ، كان قرن الدراسات الالمانية . ولكن هذا الفكر لم يصادف في روسيا فكرة مكروثة في السابق ، بينما اضطر في فرنسا الى مغالبة الاشتراكية المتعزبة للعربة المطلقة والى التوازن معها . في روسيا ، كان هذا الفكر في ارض مفتتحة مقهورة . فأول جامعة روسية ، جامعة موسكو ، التي أسست عام ١٧٥٠ ، كانت ألمانية . إن استعمار روسيا استعماراً بطيئاً من قبيل المربين والموظفين والعسكريين الالمان ، بدأ في عهد بطرس الأكبر ، ثم تحول بفضل نقولا الاول الى جرمنة منهجية . وقد تمخض المتفكرون ليلنغ والفرنسيين معاً في العقد الرابع من القرن التاسع عشر ، ولم يغفل في العقد الخامس ، وللأشترائية الالمانية المنبثقة عن هيغل في النصف الثاني من

(١) سترويسكي .

القرن^(١) . ونفتت الشيعة الروسية في هذه الافكار التجريدية قوة الهوى الجامع الذي تتميز به ، وعاشت حقاً هذه الافكار الجامدة . صحيح ان الاساتذة الالمان وضعوا صيغة ديانة الإنسان ، ولكن هذه الديانة كانت لا تزال مفقورة الى الحواريين والشهداء . وقد قام بهذا الدور المسيحيون الروس الذين انصرفوا عن استعدادهم الاصيل . وفي سبيل ذلك ، رضوا بأن يعيشوا بلا استشراف ولا فضيلة .

١ - التخلي عن الفضيلة

نوار كانون الاول

حوالي ١٨٢٠ ، كانت الفضيلة لا تزال موجودة لدى ثوريي كانون الثاني ، أول الثوريين الروس . ولم تكن المثالية العقوبية بعد قد قُوت لدى هؤلاء النبلاء . بل كانت فضيلتهم فضيلة واعية . قال احدهم ، بيير فيامسكي : « كان آباؤنا من محبي الذات ، أما نحن فنم أهل التعسف » . يضاف الى ذلك ، الرأي الذي سنجده حتى عند باكونين والاشتراكيين الثوريين عام ١٩٠٥ ، ألا وهو ان الألم بعدد . إن نوار كانون يذكرنا بهؤلاء النبلاء الفرنسيين الذين تحالفوا مع الشعب ونخلوا عن امتيازاتهم . كانوا من النبلاء المثاليين ، لذلك كانت لهم ليلة ٤ آب^(٢) ، واصطفوا التضحية بالذات في سبيل تحرير الشعب . وعلى الرغم من ان رئيسهم بيسنيل كان صاحب فكرة سياسية واجتماعية ، فان مؤامرتهم الفاشلة لم تكن ذات برنامج ثابت ، بل ليس مؤكداً أنهم كانوا يؤمنون بالنجاح . قال احدهم عشية العصيان : « أجل ، سنموت ، ولكنها ستكون مئة جميلة » . ولقد كانت كذلك حقاً . ففي كانون الاول عام ١٨٢٥ ، دُمرت منطقة النوار بالمدايع في ساحة مجلس الشيوخ في مدينة بطرسبرغ . أما الناجون فيعبري

(١) ترجم رأس المال الى الروسية عام ١٨٧٢

(٢) إشارة الى ليلة ٤ آب ١٧٨٩ ، وهي الليلة التي الفت خلالها الجمعية التأسيسية الامتيازات الاعطائية (المعرب)

إبعادهم ، ولكن بعدما أعدم خمسة منهم بصورة خرقاء دفعت الجلادين الى تكرار العملية مرتين . لذلك نفهم دوما صعوبة ان هؤلاء الضحايا غير الفعالين ظاهراً ، كانوا موضع التمجيد في حماسة ورعدة من قبيل كل روسيا الثورية . لقد كانوا انموذجيين ، إن لم يكونوا فعالين . وقد اشاروا في مستهل هذا التاريخ الثوري الى حقوق والى عظمة النفس التي سماها هيغل بسخرية النفس النبيلة ، هذه النفس التي سيتحدد مع ذلك بالنسبة اليها الفكر الثوري الروسي .

اول رد فعل

في هذا الجو من الحماس ، جاء الفكر الالماني بحارب التأثير الفرنسي ويفرض سحره على أذهان يتنازعها الحس بعزلتها ، والرغبة في الانتقام والعدالة . فاستقبله المثقفون في البدء استقبال الكلام المنزّل نفسه ، ووضعوه مثله موضع التمجيد والتعليق . بل ذهبوا الى حد نظم منطق هيغل شعراً . وقد استخلص معظم المثقفين الروس من المذهب الهيغلي في البدء تبرايراً لنظرة اجتماعية متصوفة . فكان الشعور بعقلانية العالم كافياً ، لأن الروح سيتحقق على كل حال في ختام الزمان . كان هذا أول رد فعل صدر عن ستانكيفتش^(١) وباكونين وبيلسكي مثلاً . ولكن الموى الروسي تراجع فيما بعد أمام هذه المشاركة الفعلية في الإثم مع الحكم المستبد ، (إن لم تكن هذه المشاركة مقصودة) ، وارغمى فوراً في الموقف المناقض .

تطور بيلسكي

لا شيء اكثر دلالة بهذا الخصوص من تطور بيلسكي الذي يعتبر من أنبغ المفكرين في العقدين الرابع والخامس وأكثرهم تأثيراً . فقد انطلق من مثالية غامضة متحيزة للحرية المطلقة ، ثم اكتشف هيغل فجأة . وفي غرفة نومه ، في منتصف الليل ، اغرورقت عيناه بالدمع ككباسكال ، بتأثير صدمة الإلهام ، وكفر بذاته دمة واحدة : « لا وجود للاعتباط ولا للصدقة » ، لقد ودعت

(١) « ينظم ألام روح العقل ، وهذا ما يعطيني حول الباقي » .

الفرنسيين . وهذا هو ذا قد أصبح محافظاً ومن انصار النظرة الاجتماعية المتصوفة . كتب ذلك دوناً تردد ، ودافع عن موقفه بشجاعة كما يحس به ، ولكن هذا القلب الشجاع ، ألقى نفسه واقفاً بجانب الظلم ، أبغض الأشياء إليه في هذا العالم . اذا كان كل شيء منطقياً ^(١) ، فكل شيء مبرر . ينبغي لنا إذن أن نقول : نعم للوسط ، للعبودية ، لسيبيريا . وقد تراءى له لحظة أن قبول العالم وآلامه سيل العظمة ، لأنه كان يتصور فقط تحمل عذابه الخاص وتناقضاته . ولكن اذا كان المقصود ايضاً قول : نعم لعذاب الآخرين ، فان شجاعته تقونه دفعة واحدة . حينئذ يضي في منحنى معاكس . اذا كنا لا نستطيع الرضا بعذاب الآخرين ، فثمة شيء في العالم لا يبرر ؛ وفي احدى تقاطعه على الاقل ، لا يعود التاريخ متطابقاً مع العقل . ولكن يجب ان يكون كله معقولاً ، أو انه ليس معقولاً إطلاقاً . إن الاحتجاج المنعزل الصادر عن الانسان الذي تهده لحظة الفكرة الغائلة بإمكان تبرير كل شيء ، ... ان هذا الاحتجاج سينفجر ثانية في كلمات حادة . وحينئذ يتوجه بيلنسكي بكلامه الى هيفل بالذات : « مع كل الاحترام اللائق بفلسفتك البورجوازية ، لي الشرف بأن أحيطك علماً بأنني سأسألك الحساب عن كل ضحايا الحياة والتاريخ اذا أتيت لي فرصة الارتقاء الى أعلى درجات التطور . انني لا اريد السعادة حتى لو كانت مجانية ، اذا لم اكن مستريح البال بخصوص كل اخوتي في الدم » ^(٢) .

انموذج استتالي

أدرك بيلنسكي ان ما يريد ليس « مطلق العقل » بل « كمال الكينونة » . إنه يأبى ان يوجد بينها توحيداً ذاتياً ، ويريد خلود الانسان كله ، منتصباً في شخصه الحي ، لا الخلود التجريدي للترع وقد أصبح روحاً . إنه يدافع بنفس

(١) إشارة الى قول هيفل : كل ما هو وجود فهو مقبول (المعرب)

(٢) Bakounine et le panslavisme révolutionnaire . Rivière .

الحماس ضد خصوم جدد ، ومن هذه المداولة الذاتية العظمى يستخلص نتائج يدين بها هيغل ولكنه يقلبها ضدّه .

هذه الاستنتاجات ستكون نتائج الفردانية المتبردة . فالفرد لا يسمه قبول التاريخ كما هو سائر . ينبغي له أن يحطم الحقيقة الواقعة كي يؤكّد ما هو ، لا أن يتعاون معها . « أصبح الإنكار إلهي ، مثلما كانت الحقيقة الواقعة^(١) من قبل » . إن أبطالي هم محطو القديم : لوثير ، فولتير ، الموسوعيون ، الارهابيون ، بيرون في قابيل . هكذا نجد كل موضوعات التمرّد الماورائي ، دفعة واحدة . صحيح ان تقاليد الاشتراكية الفردانية الفرنسية بقيت حية دائماً في روسيا . فسان سيمون وفورييه اللذان اقبل الناس على قراءتها في العقد الثالث من القرن ، وبرودون الذي دخلت كتبه روسيا في العقد الرابع ، أوحوا لهيرزن بتفكيره العظيم ، وليير لافروف فيما بعد . ولكن هذا التفكير الذي بقي متعلقاً بالقيم الاخلاقية قهر اخيراً ، على الأقل بصورة مؤقتة ، في منازعاته الكبرى مع الافكار المتحللة من القيم . أما بيلنسكي فوجد ، مع هيغل وضده ، نفس اتجاهات الفردانية الاجتماعية ، ولكن من زاوية الإنكار ، وذلك في رفض القيم الإستشراكية . ولما مات عام ١٨٤٨ كان تفكيره ، على كل ، قريباً جداً من تفكير هيرزن . ولكنه ، في مقابلته مع هيغل ، عرّف بدقة موقفاً أصبح موقف العدمين ، وموقف الارهابيين الى حد ما . هكذا قدم أنغودجاً انتقالياً بين كبار نبلاء ١٨٢٥ المثاليين ، وطلاب ١٨٦٠ « اللاشيئين » .

. Rienister

(١) أو : الوجود (المرب)

تميد

عندما كتب هيرزن - مدافعاً عن الحركة العدمية بمقدار ما رأى فيها مزيداً من التحرر إزاء الافكار التافهة - ، عندما كتب قائلاً : « إن إزالة القديم تعني إحداث المستقبل » ، استأنف أقوال بيانسكي . وعندما تحدث كوتلبارفسكي عن أولئك الذين سموا أنفسهم بالراديكاليين ، عرّفهم على أنهم حواريون « اعتقدوا ان من الواجب التخلي تماماً عن الماضي ، وبناء الشخصية الانسانية استناداً الى طراز آخر » . إن مطالبة ستيرنر^(١) تعود الى الظهور مع طرح كل تاريخ والعزم على بناء المستقبل تبعاً للفرد -- الملك لا تبعاً للروح التاريخية . ولكن الفرد -- الملك لا يستطيع الارتقاء الى السلطة بمفرده . انه بحاجة الى الآخرين ، ويدخل حينئذ في تناقض عدمي سيحاول كل من بيزاريف وباكونين ونيشاييف حله بتوسيع ساحة الدمار والإنكار قسطاً ما ، ريثما يقضي الإرهاب على التناقض نفسه ، في التضحية والقتل الواقعين في وقت واحد .

بيزاريف Pissarov

تعريف العدمية

إن عدمية سنوات العقد السابع من القرن بدأت في الظاهر بأنهم إنكار ممكن ، طارحة كل عمل ليس أنانياً صرفاً . ومعلوم ان كلمة عدمية ابتدعها تورغونيف في قصة عنوانها : « والد وأبناء » ، يمثل بطلها بازاروف هذا الطراز من البشر . وإذا كان علي بيزاريف أن ينتقد هذه القصة ، أعلن ان العدميين يعترفون ببازاروف النموذجاً لهم . يقول بازاروف : « ما علينا ان نتباهى إلا

(١) راجع ما ذكر تحت عنوان : الأرواح ص ٨٩ (المرب)

بشعورنا العقيم بفهمنا ، الى حد ما ، 'نقيم ما هو موجود . - هل هذه هي العدمية ؟ - أجل ، هذه هي العدمية ، . وقد امتدح بيزاريف هذا الاندوج وعرفته ، في سبيل المزيد من الوضوح ، على الوجه التالي : « لا علاقة لي بنظام الاشياء القائم ، ما عليّ ان ادخل فيه ، .

القيمة الوحيدة تكمن إذن في الأثانية العقلانية .

إنكار بيزاريف

إن بيزاريف ، إذ أنكر كل ما ليس لإرضاء للذات ، أعلن الحرب على الفلسفة ، على الفن المعتبر كعبث ، على الأخلاق الكاذبة ، على الدين ، وحتى على العرف والمجاملة . وبني نظرية إرهاب عقلي تذكرنا بإرهاب السريالين الفرنسيين . فقد رُفِعَ التحدي إلى مصاف العقيدة ، ولكن بعمقٍ أعطى عنه راسكولنكوف فكرة صحيحة . في قمة هذه الوثبة الرائعة ، طرح بيزاريف يجد السؤال التالي : هل يستطيع المرء أن يقتل أمه ، ثم أجاب قائلاً : « لم لا ، إذا كنت أريد ذلك وأجد مفيداً ؟ » .

العدمية : ظلامية عقلانية

إعتباراً من هذا الحد ، تموتينا الدهشة بأن لا نجد عديمينا مشغولين بجمع ثروة أو الارتقاء إلى منصب ، وبالاستمتاع بكل ما يسمح لهم استمتاعاً متعللاً من القيم . والحقيقة أن العدميين موجودون في كل مراتب المجتمع العليا . ولكنهم لا يضعون نظرية حول تحللهم من القيم ، وبفضاوت في كل فرصة أن يقدموا في الظاهر آيات التكريم للفنيلة ، دونما تبعة . أما هؤلاء الذين نحن بصددهم فكانوا يناقضون أنفسهم في تحديهم للمجتمع ، هذا التحدي الذي كان في حد ذاته تأكيداً للقيمة . وكانوا يدعون : بأنهم ماديون ، وكان كتابهم المفضل « القوة والمادة » لبوخر . ولكن أحدهم اعترف قائلاً : « كل فرد منا كانت مستعداً للنضي إلى المشتقة ، ولتقديم رأسه في سبيل مولييسكوت ^(١) وداروين »

(١) عالم هولندي من المدافعين عن المادية .

'مَبَوِّثًا' العقيدة مقاماً أسمى من مقام المادة . عن هذه الدرجة ، كان للعقيدة سياء الدين والتعصب . فقد اعتقد بيزاريف ان لامارك خائن لأن داروين على صواب . وأي امرئ في هذا الوسط يتم بالحديث عن خلود النفس كان 'يحكم' عليه بالحرمان . لذلك ، 'حق لوايدي' (١) أن 'يعرف' العدمية على انها ظلامية Obscurantisme عقلانية . كان العقل عندهم يضم اليه بصورة غريبة أحكام الدين الاعتبارية ، ولم يكن أبسط تناقض عند هؤلاء الفراديين اصطفاً آتفه علمانية (٢) Scientisme أنموذجاً للعقل . كانوا ينكرون كل شيء ، ما عدا أكثر القيم قبولاً للجدال ... قَسَمَ السيد هوميه (٣) M. Homais .

حليفة بيزاريف

مع ذلك ، قدم العدميون أنموذجاً لحلفهم باتخاذ العقل الضيق عقيدة جوهرية . لأنهم لم يؤمنوا بشيء ، اللهم إلا بالعقل والمصلحة . ولكنهم اصطفوا أعباء الرسالة بدلاً من التشكك ، واصبحوا اشتراكيين . وهنا كمن تناقضهم ، فككل الأذهان الفتية ، أحسوا في الوقت نفسه بالشك وبال حاجة إلى الإيمان ، وقد كمن حلهم الشخصي في إكساب إنكارهم تشدد الإيمان وهواء . ما الغريب ، مع ذلك ؟ لقد استشهد وايدلي بجملة الفيلسوف سولوفيف المحققة ، مندداً بهذا التناقض : « الانسان منحدر من القرد ، لذلك علينا ان نحجب بعضنا بعضاً » . ومع ذلك ، في هذا التمزق كمنت حقيقة بيزاريف . فاذا كان الانسان صورة مصغرة عن الإله ، فليس ممكناً أن 'يحرم' من الحب البشري ، وسيأتي يوم يروي فيه غلته . أما إذا كان مخلوقاً أعمى يحبط خبط عشواء في ظلمات وضع قاسٍ ومحدود ، فانه بحاجة إلى أنداده وإلى حبيبهم الغاني . بها يمكن من أمر ، فأين

(١) La Russie absente et présente. Gallimard

(٢) راجع : نيارات الفكر الفلسفي ص ٣٨٩

(٣) أنموذج يمثل أوصاف المثقفين السخفاء خلطه فلوبيير في قصته : مدام بوباروي (صدرت في منشورات عويدات) في سورة سيدلي ومفكر حر يمثل الحفاة البورجوازية - العرب

يمكن أن تلجأ المحبة ، إن لم يكن ملجأها في عالم بلا إله ؟ ففي العالم الآخر ، يتدارك العون الرباني كل شيء ، ويعني حتى بأسر المنعبين . إن الذين ينكرون كل شيء يدركون على الأقل أن الإنكار شقاء . لذلك ، في وسعهم أن يفتحوا على شقاء الآخرين ، وإن ينكروا ذاتهم في النهاية . إن بيزاريف لم يكن ليتراجع ذهنياً أمام قتل أم^(١) ، ولكنه وجد مع ذلك نبوات صحيحة للتحدث عن الظلم . لقد أراد أن يتمتع تمتعاً إنسانياً بالحياة ، ولكنه كابد مرارة السجن ثم أصبح مجنوناً ، هذا المقدار من التحلل من القيم دفعه أخيراً إلى معرفة الحب ، وإلى أن 'يبعد عنه ويتألم منه إلى حد الانتحار ، ملتقياً بالإنسان العجوز البائس المعبذب الذي بنى التاريخ بعظمته وحدها ، بدلاً من الالتقاء بالفرد - الملك الذي أراد هو أن يخلفه .

باكونين Bakounine

بذرة جديدة

لقد جسد باكونين نفس التناقضات ، ولكن بصورة ملحوظة أخرى . ومات عشية الملمحة الإرهابية^(٢) . مهما يكن من أمر ، فقد استنكر سلفاً الاعتداءات الفردية ، وندد بـ «بروتوسات عصره»^(٣) . ولكنه كان يشعر بخوم بالاحترام ، فقد أنقى باللائمة على هيرزن لأنه انتقد جهراً اعتداء كاراكوزوف الفاشل على القيصر اسكندر الثاني عام ١٨٦٦ . هذا الاحترام كانت له أسبابه . إن باكونين أثر على سلسلة الأحداث ، بنفس الصورة التي أثر فيها بيلنسكي والمدميون ، في منحى التمرد الفردي . ولكنه أتى بشيء آخر : بذرة تحلل قيمي سياسي تبلور بعدئذ في مذهب لدى نيتشايف وأفقد الحركة الثورية صبرها .

(١) مر ذلك تحت عنوان : إنكار بيزاريف ص ٢٠١ (المغرب)

(٢) ١٨٧٦

(٣) جمع بروتوس .

التحسس ليفعل
والانصراف عنه

لم يكبد باكونين يودع من الفتوة ، حتى هزته الفلاسفة الهيغلية كما لو بفعل
رجة عجيبة . فانغمس فيها ليل نهار « حتى الجنون » كما قال . « لم تكن عيني
لترى إلا مقولات هيغل » . ولما انتهى من تعلم المبادئ ، كان متحمساً حماسة
الحديثين في الايمان . « ماتت أفاني الشخصية الى الأبد . ان حياتي هي الحياة
الحقة . لقد توحدت ، بشكل ما ، توحداً ذاتياً مع الحياة المطلقة » . ولكنه
لم يحتاج إلا الى قليل من الزمن كي يدرك مخاطر الركون الى هذا الموقف
المربح . فمن فهم الحقيقة الواقعة ، فإنه لا يشور عليها ، بل يبتعج بها ، ...
ها هوذا من أهل الإدعان . ليس من شيء لدى باكونين كان مهتبه سلفاً لفلسفة
« الكلب الحارس » . من الممكن أيضاً ان رحلته الى ألمانيا والرأي المحزن الذي
كوّنه عن الألمان قد منعاه من أن يسلم ، مع هيغل المعجوز ، بأثر الدولة
البروسية هي الأمانة المفضلة التي استودعت غايات الروح . مهما يكن من أمر ،
فلم يكن في وسعه - وهو الروسي أكثر من قبصر بالذات ... رغم أحلامه
العالية - أن يرضى بالدفاع عن بروسيا حينما يقوم هذا الدفاع على منطق من
الحدة بحيث يؤكد : « ليس لمشينة الشعوب الأخرى أي حق ، لأن الشعب
الممثل لارادة [الروح] هو الذي يسود العالم » . وفي العقد الخامس من القرن ،
من جهة أخرى ، اكتشف باكونين الاشتراكية والفوضوية الفرنسية اللتين حمل
منهما معه بعض الميول . مهما يكن من أمر ، فقد نبذ باكونين الفكر الألماني
بعظية . هكذا مضى الى المطلق كما الى الدمار التام ، بنفس الحركة المندفعة ،
في الكلب بـ « كل شيء » أو « لا شيء » ، والذي نجده عنده في الحالة الخالصة .

ماوية باكونين

بعدما يمتدح باكونين الوحدة المطلقة ، يرمي في أبسط ماوية^(١) . إنه ،

(١) ماوية أو إنشائية . سخرى بمدليل انه يقول بتعميم مبدأين بالتاريخ - العرب

ولا شك ، يريد « كنيسة الحرية ، الكنيسة العالمية الديمقراطية حقاً » . هنا تكمن ديابته . إنه إذن من أهل عصره . مع ذلك ، ليس مؤكداً ان إيمانه بهذا الخصوص كان تاماً . ففي اعترافه لتقولا الأول ، تبدو لهجته صادقة حينما يزعم بأنه لم يؤمن قط بالثورة النهائية « إلا بعد بذل جهد خارق مؤلم ، خائفاً بالقوة الصوت الذاتي الذي كان يهمس لي بمعية أحلامي » . أما لأخلاقيته النظرية فهي أكثر رسوخاً ، واننا لنراه دائماً يتقلب فيها براحة وببهجة حيوان وثائب . التاويخ لا يتحكم به سوى مبدئين : الدولة والثورة الاجتماعية ، الثورة والثورة المعاكسة اللتين يجب ان لا يوفق بينهما ، وهما مشبكتان في صراع حتى الموت . الدولة هي الجريمة . « إن أصغر دولة وأبعدها عن الأذى هي أيضاً مجرمة في أحلامها » . الثورة هي إذن الخير . هذا الصراع الذي يتخطى السياسة ، هو أيضاً صراع المبادئ الإبلسية ضد المبدأ الإلهي . إن باكونين 'يدخل ثانية إحدى موضوعات التمرد الماورائي ، على وجه صريح ، في العمل المتمرد . وسبق لبرودون ان حاكم بأن الله هو الشر ، وصرخ قائلاً : « تعال أيها الشيطان ، يا من يتجنى عليه الصغار والملوك » . وإن باكونين ينسب أيضاً الى مدى عمق تمرد ، هو في الظاهر تمرد سياسي . « الشر هو التمرد الشيطاني على السلطان الرباني ، تمرد نرى فيه ، بالعكس ، البذرة المولدة لكل الانعقاقات البشرية . ان الاشتراكيين الثوريين ، مثل « أخوة بوهيسيا » في القرن الرابع عشر (?) يتعارفون اليوم بهذه الكلمات : « بلسم ذلك الذي ألقينا به أذى كبيراً » (١) .

تمرده ونماذجه المفضلة

الصراع ضد الخلق سيكون إذن صراعاً لا رحمة فيه ولا اخلاق ، والخلاص الوحيد هو في الإبادة . « الكلف بالدمار كلف مبدع » . إن صفحات باكونين المليئة حول ثورة ١٨٤٨ (٢) تصطب ببهجة الدمار . قال : « عيد لا بداية له

(١) يقصد الشيطان (المعرب)

(٢) اعتراف ص ١٠٢

ولا نهاية . والحقيقة ان الثورة ، بنظره وبنظر جميع المضطهدين ، هي العيد ، بالمعنى المقدس للكلمة . هنا نتذكر الفوضوي الفرنسي كورديروا^(١) الذي دعا قبائل الشمال في كتابه : « الثورة بواسطة القوزاق » الى قديمير كل شيء . وذلك ايضاً اراد ان « يحمل المشعل الى بيت الوالد » . وصرخ قائلاً انه لا يأمل إلا بالطوفان البشري وبالخواء . ان التمرد يؤخذ في الحالة الحاضرة ختلك هذه التجليات ، في حقيقته البيولوجية . لذلك ، كان باكونين الوحيد في زمانه الذي انتقد حكومة العلماء بعنق استثنائي . و ضد كل تجريد ، دافع عن الانسان كله ، المتوحد توحداً ذاتياً مع التمرد . واثن بحمد الشعبي ، وقائد الفلاحين العصاة ، ولئن كانت نماذجهم المفضلة تتمثل في ستنكارازين وبوغاتشيف^(٢) ، فذلك لأن هؤلاء الاشخاص حاربوا بلا عقيدة ولا مبادئ ، من أجل مثل أعلى من الحرية الحاضرة ، لقد أدخل باكونين مبدأ التمرد المجرد في صميم الثورة . « العاصفة والحياة » هذا ما نحتاج اليه . عالم جديد ، بلا قوانين ، وبالتالي عالم حر .

باكونين والدكتاتورية

ولكن العالم المتحرر من القوانين هل هو عالم حر ، هذا هو السؤال الذي يطرحه كل تمرد . لو لزم أن نسأل باكونين الرد ، لما كان جوابه ملتبساً . فعلى الرغم من أنه عارض في كل الظروف ، وبنتهى الوعي ، الاشتراكية المستبدة ، فما أن يُعرف هو نفسه مجتمع المستقبل ، حتى يصوره على انه مجتمع دكتاتوري ، دون أن يهتم بالتناقض . إن نظام « الأخوة الأبية » (١٨٦٤ - ١٨٦٧) الذي ألقاه هو نفسه ، شرع تبعية الفرد تبعية مطلقة للجنة المركزية ، خلال العمل . وكذلك هي الحال بالنسبة الى الفترة الزمنية التي تلي الثورة . انه يأمل

(١) تاريخ الفوضوية ، الجزء الاول . كلود هارميل وآلان سيرجان .

(٢) دجال روسي ادعى انه القيصر بطرس الثالث ، ثم كسرت جيوشه وقتل في موسكو .

(المرب)

لروسيا المتحررة «سلطة دكتاتورية قوية ... ، سلطة محاطة بالانصار ، مستنيرة بنصائحهم ، معززة بمعاونتهم الحرة ، ولكن لا يجدها شيء ولا شخص ، . إن باكونين أسهم ، بقدر خصمه ماركس ، في العقيدة اللينينية . مهما يكن من أمر ، فإن حلم الامبراطورية السلافية الثورية ، كما ذكره باكونين امام القيصر ، هو نفس الحلم الذي حققه ستالين ، حتى في تفاصيل الحدود . هذه الأفكار الصادرة عن رجل عرف أن المحرك الأساسي لروسيا القيصرية هو الحوف ، ورفض النظرية الماركسية القائلة بدكتاتورية حزب ... تقول : لعل هذه الافكار تبدو متناقضة . ولكن هذا التناقض يدل على ان أصل المعتقدات المستبدة هو عديم جزئياً . إن ييزاريف يبرر باكونين . صحيح ان هذا الاخير أراد الحرية التامة ، ولكنه سعى اليها خلال الدمار التام . إن تهديم كل شيء معناه الانصراف إلى البناء دوغاً أسس ؛ بعدئذ يجب إبقاء الجدران قائمة بدعم الذراع . من ينبذ كل الماضي ، دون أن يستقي منه ما من شأنه أن يفيد في تقوية الثورة ، يحكم على نفسه بأن لا يجد تبريراً إلا في المستقبل ، . وفي انتظار ذلك ، يكلف الشرطة بتبرير الوقت . لقد بشر باكونين بالدكتاتورية ، لا ضد رغبته في التهديم ، بل وفقاً لها ، ما من شيء في الحقيقة كان في وسعه أن يوقفه على هذا الدرب لأن القيم الأخلاقية كانت قد ذابت أيضاً في جمر الإنكار المطلق . فباعترافه للقيصر ، هذا الاعتراف المجامل جبراً والذي ألقه ليطلق القيصر سراحه أدخل بصورة ملحوظة المداينة في السياسة الثورية . وبتعاليم الثوري هذه ، والتي يُظن أنه ألقاها في سويسرا مع نيتشايف ، أعطى صورة عن السفاهة السياسية - حتى لو اضطر فيها بعد إلى إنكارها . أعطى صورة عن هذا التحرر من القيم الذي لن يكف عن التأثير في الحركة الثورية ، والذي مثله نيتشايف نفسه بصورة تدعو إلى السخط .

نيتشايف الثاني

إن نيتشايف أقل شهرة من باكونين ، وأكثر غموضاً ، ولكنه وجه أكثر دلالة فيما يخص الموضوع . فقد سار بمنطق العدمية إلى أبعد ما يمكن ، ويكاد يكون خالياً من التناقض . ظهر حوالي ١٨٦٦ في أوساط المثقفين الثوريين ، ومات في ظروف غامضة عام ١٨٨٢ . وفي هذه الفترة القصيرة ، ما فتى يأخذ بمجامع القلوب الطلاب من حوله ، باكونين بالذات والثوريون المهاجرون ، أخيراً حراس سجنه الذين نجح في إغرامهم في مؤامرة هوجاء . منذ ظهوره ، كان راسخ المعتقد . فلئن افتنن به باكونين لدرجة أنه وافق على تكليفه بتفويضات وهمية ، فذلك لأنه توهم في هذا الوجه الحقود ما يطابق توصياته ويوجه ما ، ما كان سيؤول إليه هو نفسه لو تسنى له الشفاء من قلبه .

انجاءاته العكسية

لم يكتب نيتشايف بأن يقول ان من الواجب الانضمام « الى عالم الأشياء المتوحش » ، هذا الوسط الثوري الحقيقي والوحيد في روسيا ، ولا بأن يكتب ، مرة أخرى أيضاً ، كباكونين ، قائلاً ان السياسة بعد الآن ستصبح الدين ، والدين السياسة . بل صير نفسه الكاهن الطاغية لثورة بائسة ، وكان أوضح ما يصور إليه أن يضع النظام الخطر الذي يسمح بنشر وبإفجاس الألوهية السوداء التي اعتزم بذل نفسه في خدمتها .

إنه لم يتحدث فقط عن الدمار الكلي ، بل طالب أيضاً بإبادة كل شيء للذين يقرن أنفسهم للثورة ، وأباح لنفسه كل شيء في الحقيقة ، وفي هذا كانت أصالته . « الثوري انسان محكوم عليه سلفاً . يجب أن لا يرتبط بأية علاقات عاطفية ، وأن لا تكون له أشياء أو كائنات محبوبة . عليه أن يتجرد حتى من

اسمه . كل شيء فيه يجب أن يتركز في هوى وحيد : الثورة . والحقيقة اذا كان التاريخ ، خارج نطاق كل مبدأ ، لا يقوم إلا على الصراع بين الثورة والثورة المضادة ، فليس من مخرج آخر المرء سوى أن يتبنى إحدى هاتين القيتين تبنيًا كليًا ، كي يموت أو يُبعث فيها . ان نيتشاييف يسير بهذا المنطق الى نهايته . ولأول مرة معه ، ستبعد الثورة بشكل صريح عن الحب والصدقة .

مناقشة

إننا نرى لديه نتائج السيكلوجيا الاعتبارية التي نقلها تفكير هيجل . مع ذلك سلم هذا الأخير بأن اعتراف الشعورات^(١) ببعضها بعضاً قد يحدث في مجابهة الحب^(٢) . ولكن نيتشاييف امتنع عن وضع هذه « الظاهرة » في صدر تحليله . فقد اعتقد أنها « لا تملك قوة السليبي » وصورة « فعله » . وأثر إظهار الشعورات في معركة سراطيين فاقدة البصر ، تتمسك طريقها في الظلمة على رمال البحر كي تتناكس أخيراً بالخالب في صراع حتى الموت ؛ وأهل طوعاً هذه الصورة الأخرى ، الشرعية أيضاً ، صورة منارات تسعى بشق الأنفس للتعارف في الظلام ، وتلتقي أخيراً في سبيل المزيد من الضياء . لأن الاصفاء والاصدقاء والاحباء يعلمون ان الحب ليس لمخاضة فحسب ، بل هو أيضاً صراع طوبل مؤلم يجري في الظلمات من أجل الاعتراف والتوفيق النهائيين . على كل ، اذا كانت الفضيلة التاريخية تُعرّف بأنها « تظهر الصبر » ، فان الحب الحقيقي هو أيضاً صبور صبر الكره . مهما يكن من أمر ، فان المطالبة بالعدالة ليست وحدها هي التي تبرر الهوى الثوري على امتداد العصور ، هذا الهوى الذي يستند ايضاً الى مطالبة مؤلة بالصدقة للجميع ، حتى ولا سيما تجاه سماوي معادية . الذين يضحون بأرواحهم في سبيل العدالة ، دائماً سموا أنفسهم « أخوة » . فالعنف ، بنظرهم

(١) باللغة البسيطة : الكائنات البشرية . (المعرب)

(٢) قد يحدث الاعتراف ايضاً في الإعجاب حيث تكتسب كلمة « سيد » [معلم] حيث منى عظيماً : الذي يتلف دون أن يهدم .

جميعاً ، مخصص للعدو ، في خدمة جماعة المضطهدين . ولكن اذا كانت الثورة هي القصة الوحيدة ، فانها تتطلب كل شيء ، تتطلب حتى السعاية والوشاية ، وبالتالي التضحية بالصدق . بعد الآن ، سيوجه العنف ضد الجميع ، في خدمة فكرة مجردة . كان لا بد من مجيء المسوسين ، كي يقال دفعة واحدة ان الثورة في ذاتها مقدمة على من تريد انقاذهم ، وان الصداقة التي كانت حتى الآن تبدل وجه الانكسارات ، يجب ان يُضعى بها وان تُرجأ الى يوم الظفر الذي لا يزال غير منظور .

حق العادة

وعليه ، تكمن أصالة نيتشايف في تبرير العنف اللاحق بالأخوة . لقد حدد التعاليم مع باكونين . ولكن ما ان عهد اليه هذا الاخير ، في ضرب من الغي ، بأن يمثل في روسيا « الاتحاداً ثورياً » اوروبياً لا وجود له إلا في مخيلته ، حتى مضى نيتشايف حقاً الى روسيا ، وأسس « جمعية القاس » وحدد هو نفسه نظامها . واننا واجدون فيه كشيء ضروري ، دون ريب ، لكل عمل عسكري أو سياسي ، « اللجنة المركزية » السرية التي ينبغي للجميع ان يعاهدوها على الولاء المطلق . ولكن نيتشايف فعل اكثر من القيام بتنظيم الثورة تنظيماً عسكرياً ، وذلك منذ سلم بأن القادة يملكون الحق في استعمال العنف والكذب في سبيل قيادة المرؤسين . والحقيقة انه سيكذب حينما سيزعم بأنه مندوب من قبل هذه اللجنة السرية التي ما زالت غير موجودة ، وحينما سيصف هذه اللجنة بأنها تلك تحت تصرفها موارد غير محدودة ، وذلك كي يدفع المترددين الى العمل الثوري الذي يعتزم الشروع به . بل سيفعل اكثر من ذلك ، بتبزيه فئات من بين الثوريين ، مع العلم بأن ثوريي الفئة الاولى (القادة) يحتفظون بحق اعتبار الآخرين كـ « رأسمال يجوز إنفاقه » . لعل كل قادة التاريخ فُكروا على هذه الصورة ، ولكنهم لم يجهروا بفكرتهم . حتى مجيء نيتشايف ، على كل حال ، لم يجرؤ أي قائد ثوري على ان يجعل من ذلك قاعدة سلوكه . ولم تضع

أية ثورة حتى الآن في رأس لوحة قوانينها جواز اعتبار الإنسان كأداة .. كان تجنيد الانصار يتوجه تقليدياً بالتداه الى الشجاعة والى روح التضحية . ولكن نيتشايف قرر جواز إرهاب المترددين وتهديدهم بالتشهير ، وجواز التعزيز بالواتين . حتى الثوريون الموهومون يمكنهم أيضاً ان يفيدوا اذا ما دفعوا دفعاً منظماً الى القيام بأخطر الاعمال . أما المضطهدون ، فبما ان المقصود هو انتاذهم نهائياً ، لذلك يجوز لنا ان نزيد في اضطهادهم . ان ما يفقده المضطهدون الحاليون في هذه العملية ، سيربجه المضطهدون في المستقبل . ان نيتشايف يضع كبداً ان من الواجب دفع الحكومات الى اتخاذ إجراءات زجرية ، وان من الواجب أيضاً عدم مس المثليين الرسميين الاكثر تعرضاً لكره الشعب ، وان على الجمعية السرية اخيراً ان تبذل كل نشاطها كي تزيد آلام الجماهير وساءها .

فضية الطالب إيفانوف

على الرغم من ان هذه الافكار اكتسبت كل معناها اليوم ، لم ينس نيتشايف ان يرى مبادئه مظفرة . ولكنه على الاقل سعى الى تطبيقها بقتل الطالب إيفانوف ، الامر الذي ألهم نخبة العصر لدرجة دفعت دوستوفسكي الى ان يجعل من هذا القتل احدى موضوعات «المأخوذون»^(١) . كان خطأ إيفانوف الوحيد ، فيما يبدو ، ان بعض الشكوك ساورته حول اللجنة المركزية التي ادعى نيتشايف بأنه مندوبها . لقد عارض الثورة إذن لأنه عارض ذلك الذي توحد توحداً ذاتياً معها ، فصار موته لازماً . «أي حق لنا في ان تقتل إنساناً؟ سأل أوسبنسكي ، أحد رفاق نيتشايف . - المسألة ليست مسألة حق ، بل مسألة واجبنا في ان نزيح كل من يلحق الضرر بالقضية . حينما تكون الثورة هي القيمة الوحيدة ، لا تعود هناك حقوق ، في الحقيقة ، بل ثمة واجبات فقط . ولكن بانقلاب فروري ، بإسم هذه الواجبات ، تؤخذ كل الحقوق . بإسم القضية نرى إذن نيتشايف الذي لم يعتد على حياة أي طائفة ، يقتل إيفانوف في

(١) أو الموسون ، أو الشياطين - قصة دوستوفسكي .

كبين ، ثم يغادر روسيا ويذهب للقاء باكونين ، ولكن هذا ينصرف عنه ويستنكر هذه « الوسيلة المقرزة للنفس » . كتب باكونين : « توصل تدريجياً الى ان يقنع المرء نفسه بأنه ، لإقامة مجتمع بمنع الفناء ، يجب أن نعتد سياسة ما كيا فيل كأساس ، وانت نبتني طريقة اليسوعيين ^(١) . من اجل البدن : العنف وحده . ومن اجل النفس : الكذب » . إن هذا واضح . ولكن بإسم ماذا نقرر ان هذه الوسيلة مقرزة للنفس اذا كانت الثورة هي الخير الوحيد كما يزعم باكونين ؟ ان نيتشايف هو حقاً في خدمة الثورة . انه لا يخدم نفسه ، بل يخدم القضية . فاذا مثل امام القضاة ، لم يسلم لهم بشيء . وإذا حكم عليه بالسجن ٢٥ عاماً ، بقي مهيناً على السجون ، ونظم السجانين في جمعية سرية ، واعتزم قتل القيصر ، فعُكِم عليه مرة ثانية . أخيراً في قلب احد الحصون بعد اثني عشر عاماً من الاتزواء ، طوت المنون صفحة هذا المتمرّد الذي دشّن ذرية مستخفة ، ذرية من كبار اقطاب الثورة .

النبلاء الثابون

إذ ذاك ، وداخل الثورة بالذات ، يصبح كل شيء مباحاً ، ويجوز إقامة القتل كبداً . ولكن مع تجدد الحركة الشعبية عام ١٨٧٠ ، خيل الأذهان ان هذه الحركة الثورية المنبثقة عن الاتجاهات الدينية والاخلاقية التي نجدها عند ثوار كانوا ، وفي اشتراكية لافروف وهيرزن ، متوقفة الإتلاق نحو السفاهة السياسية التي مثلها نيتشايف . فقد توجهت الحركة بالنداء الى « ذوي النفوس الحية » ، وطالبهم بأن يقصدوا الشعب وان يهذبوه كي يمضي هو نفسه نحو التحرر . وصار « النبلاء الثابون » يغادرون أسرم ويرتدون ثياباً رثة ويطوفون في القرى ليعظوا الفلاح . ولكن الفلاح كان يلزم جانب الحيلة والصمت . وعندما لم يكن يلزم الصمت ، كان يشي بالداعية عند الدركي . إن اغتيال ذوي النفوس السامية كان من شأنه السير بالحركة نحو سفاهة نيتشايف

(١) راجع : باسكال ، حياته ولسمته (منشورات عوهدات) .

أو ، على الأقل ، نحو العنف . فيقدر ما عجزت الفئات المتلفة عن اجتذاب الشعب اليها ، أحست بنفسها ثانية منفردة أمام الحكم المستبد المطلق ، وثانية تراءى لها العالم في صورة السيد والعبد . إن زمرة «إرادة الشعب» ستجعل اذن من الإرهاب الفردي مبدأ ، وستدشن سلسلة عمليات القتل التي استمرت حتى ١٩٠٥ ، مع الحزب الاشتراكي الثوري . عند هذه النقطة ، يولد الإرهابيون ، منصرفين عن الحب ، منتصين ضد إثم السادة ، ولكن وجيدين مع بأسهم ، وجهاً لوجه مع تناقضاتهم . ولن يتسكنوا من حل هذه التناقضات ، إلا في التضحية بالبراءة والحياة .

٣ - القتل الودعاء

اعمال اعتداء وقع

سنة ١٨٧٨ هي سنة ميلاد الإرهاب الروسي . ففي ٢٤ كانون الثاني ، غداة محاكمة ١٩٣ شخصاً من انصار الحركة الشعبية ، اغتالت الفتاة فيرا زاسوليتش الجنرال تريبوف حاكم مدينة سان بطرسبرغ . وقد برأها المحلفون ، ثم أفلتت من شرطة القصر . إن طلقة المسدس هذه دشنت سلسلة متعاقبة من اعمال القمع والاعتداء ، لا يستطيع ان يضع لها حداً إلا السأم .

وفي نفس السنة ، قام احد افراد «إرادة الشعب» بوضع الإرهاب كبداً ، في رسالته الموجهة المسماة : «الضحية بالضحية» . وصرعان ما قلت النتائج المبادئ . ففي أوروبا ، ذهب امبراطور المانيا وملك ايطاليا وملك اسبانيا ضحايا اعتداءات . وفي ١٨٧٨ ايضاً ، أثنى اسكندر الثاني «الأوخرافا» (١) ، أنجع سلاح لإرهابية الدولة . اعتباراً من ذلك تنوع القرن التاسع عشر بأعمال القتل في روسيا والغرب . وفي ١٨٧٩ ، جرى اعتداء جديد على ملك اسبانيا ،

١١ جهاز قمع .

واعتداء فاسل على القصر . وفي ١٨٨١ ، ذهب القصر ضحية إرهابي « إرادة الشعب » ، وشنت السلطات صوفيا بيروفسكايا وجيلياوف واصدقاءهما . وفي ١٨٨٣ ، جرى اعتداء على امبراطور ألمانيا ، وأعدم قاتله بالفأس . وفي ١٨٨٧ ، اعدم شهداء شيكاغو ، وعُقد مؤتمر « فالانس » (بلنسية) للفوضيين الاسبانيين الذين وجهوا الانذار الإرهابي التالي : « اذا لم يستسلم المجتمع فيجب أن يلحق الشر والردية ، حتى لو هلكنا جميعاً معها » . وقد اشار العقد العاشر من القرن في فرنسا الى ذروة ما سمي بالدعاية بالفعل . ومهدت اعمال رافاشول و فايّان وهنري لقتل الرئيس كلونو^(١) . وفي عام ١٨٩٢ وحده ، أحصى أكثر من ألف اعتداء بالديناميت في اوروبا ، وزهاء خمسمائة في اميركا . وفي ١٨٩٨ ، قُتل اليزابيث امبراطورة النمسا . وفي ١٩٠١ ، اغتيل ماك كينلي رئيس الولايات المتحدة . وفي روسيا ، حيث استمرت الاعتداءات على ممثلي النظام الثائوين ، ولدت « منظمة الكفاح » للحزب الاشتراكي الثوري عام ١٩٠٣ ، وضمت أغرب وجوه الحركة الاوهابية الروسية . وقد اشار مقتل الوزير بليف وسازونوف والدوق سرج الاكبر من قبيل كاليايف عام ١٩٠٥ ، الى ذوى هذه الاعوام الثلاثين من الرسالة الدامية ، واختتم عصر الشهداء بالنسبة الى الدين الثوري .

عارة الخروج من التناقض

إن العدمية المرتبطة ارتباطاً وثيقاً بحركة ديانة أصيبت بالحية ، قد انتهت إذن بالإرهاب . ففي عالم الإنكار المطلق ، بالغلبة والمسدس ، وايضاً بالشجاعة التي كانوا يسировن بها الى المشقة ، كان هؤلاء الشبان يسمون الى الخروج من التناقض والى خلق القيم التي كانوا اليها يفتقرون . فعنى مجيئهم ، كان الناس يموتون يلصم ما كانوا يعلمون أو ما كان يحيل اليهم انهم يعلمونه . واعتباراً منهم ،

(١) اتحب رئيساً للجمهورية الفرنسية عام ١٨٨٧ ، وقتله احد الفوضيين عام ١٨٩٤ في مدينة ليون .

اكتسبت عادة جديدة أصعب ، عادة التضحية بالذات في سبيل أمر لم يكن يُعلم عنه أي شيء ، اللهم إلا أنه لا بد من الموت كي يوجد هذا الأمر . الى ذلك الوقت ، كان الذين يريدون الموت يتكلمون على الله ضد عدالة البشر . ولكن حينما نطالع تصريحات المحكوم عليهم في هذه الفترة ، ندهش إذ نرى ان الجميع دونما استثناء كانوا يتكلمون ضد قضائهم على عدالة أناس آخرين سيأتون في المستقبل ، ويظلون ملاذهم الاخير في حالة عدم وجود قيم عليا . المستقبل هو الاستشراف الوحيد لمن كان بلا إله . ليس من شك في ان الارهابيين ارادوا التهديم أولاً ، وزعزعة اساس الحكم المستبد تحت تأثير القنابل . ولصنهم ، بموتهم على الأقل ، سعوا الى إعادة خلق رابطة عدل ومحبة ، وبالتالي الى استئناف رسالة خاتمتها الكنيسة . لقد ارادوا في الحقيقة ان يوجدوا «كنيسة»^(١) ينبثق عنها الإله الجديد ذات يوم .

ولكن هل هذا كل شيء ؟ لو ان إقبالهم الإختياري على الإثم والموت لم يصدر عنه سوى الوعد بقيّة . مستقبلة ، لأجاز لنا تاريخ اليوم ان نؤكد حالياً ، على كل ، بأنهم ماتوا سُدى ، وما زالوا عديمين . القيسة المستقبلة هي تناقض في الألفاظ ، لأنها لا تستطيع ان تثير عملاً ، ولا أن تقدم مبدأ اصطفاً ما دامت هذه القيسة غير مبلورة . ولكن أناس ١٩٠٥ ، الممزقين بالتناقضات ، كانوا بإنكارهم وبموتهم بالذات يخلقون قيسة أصبحت ملحّة . وكانوا يؤكدونها معتقدين فقط انهم إنما يبشرون بهيئتها . وكانوا طاهراً وعلانية يضعون فوق جلاديهم وفوق أنفسهم هذا الأثر الاسمي والمؤلم الذي وجدناه سابقاً في أصل التبرّد .

فلنتفكّر على الأقل عند هذه القيسة التي هيّا حيناً بصادف روح التبرّد روح الشفقة والتضامن لأنهم مرة في التاريخ .

(١) نبي : قيم ومؤسسات جديدة (المغرب)

وساوس حتى في المعتك

هتف الطالب كالييف قائلاً : أيجوز للمرء ان يتحدث عن العمل الثوري دون أن يشترك فيه ؟ إن رفاقه الذين اجتمعوا اعتباراً من ١٩٠٣ في « منظمة الكفاح » التابعة للحزب الاشتراكي الثوري ، تحت قيادة آرييف ، ثم بوريس سافنكوف ، كانوا جميعاً على مستوى هذه الكلمة العظيمة . لقد كانوا من أهل الإلحاح ، وكانوا الأخيرين في تاريخ التمرد لم يرفضوا شيئاً من وضعهم ولا من مأساتهم . فلما عاشوا في الإرهاب ، و « لائن آمنوا به » (بوكوتيلوف) ، فما فتروا قط عن التزق فيه شر بمزق . إن التاريخ لا يقدم إلا قليلاً من الأمثلة عن اشخاص متعصبين عانوا وساوس حتى في المعتك . ولكن أشخاص ١٩٠٥ على الأقل لم تعوزهم الشكوك . وأعظم ما نستطيع ان نقدم إليهم من آيات التكريم ، هو ان نقول ما يلي : لا يسعنا في ١٩٥٠ ^(١) ان نطرح عليهم سؤالاً واحداً إلا سبق لهم أنهم طرحوه على أنفسهم ، وأجابوا عليه جزئياً في حياتهم ... أو بموتهم .

مرور خاطف

غير أنهم سرعان ما دخلوا في التاريخ . فعندما قرر كالييف مثلاً ، عام ١٩٠٣ ، أن يسهم مع سافنكوف في العمل الإرهابي ، كان عمره ٢٩ عاماً . وبعد عامين ' شتق ' الشاعر ، كما كان يُلقب ، لإنها حياة قصيرة . ولكن كالييف في مروره الخاطف ، يتراءى لذلك الذي يفحص تاريخ هذه الفترة بشيء من الهوى على أنه الوجه الإرهابي الأكثر دلالة .

إن سazonوف وشوايتزر وبوكوتيلوف وفوفانوفسكي ومعظم الآخرين ظهروا على هذه الصورة في تاريخ روسيا والعالم ، منتصبين لحظة ، منذورين للانفجار ، شهوداً عابرين وخالدي الذكر على تمرد يزداد تمزقاً يوماً بعد يوم .

جميعهم تقريباً كانوا ملحدين . كتب بوريس فوفانوفسكي الذي لقي حتفه

(١) صدرت الطبعة الأولى من « الإنسان المشرده » عام ١٩٥١ . - الحرب ..

وهو يلقي قبلته على الاميرال دوباسوف : « أذكر انني ، حتى قبل دخولي
المعهد الثانوي ، كنت أبشر أحد أصدقاء الطفولة بالإلحاد . ثمة سؤال واحد
كان يحيرني . من اين جاء هذا ؟ ذلك انني لم اكن املك أبسط فكرة عن
الحياة الأبدية » . اما كاليبايف فكان يؤمن بالله . فقبل بضع دقائق من اعتدائه
بإه بالفشل ، رآه سافنكوف في الشارع مسيراً امام أيقونة ، ممسكاً القنبلة بيد
وراسماً إشارة الصليب بالأخرى . ولكنه نبذ الدين ظهيرياً ، ورفض عونه في
الزنازة قبيل الإعدام .

عزلة .. وتضامن تام

لقد اضطرتهم السرية الى العيش في العزلة . منهم لم يعرفوا ، الا بصورة
مجردة ، هذه البهجة العارمة التي يشعر بها كل رجل عمل يعيش على تماس مع
جماعة انسانية واسعة . ولكن الرابطة التي تجمع بينهم تقوم بالنسبة اليهم مقام
كل التعلقات . «فروسية ا» ، كتب سازونوف الذي قال معلقاً بالصورة التالية :
« كانت فروستينا مشبعة بروح بلغت من القوة مبلغاً بحيث ان كلمة «أخ» لا تعبر
أيضاً بوضوح كاف عن ماهية علاقتنا المتبادلة » . وفي السجن ، كتب سازونوف
الى اصدقائه قائلاً : « اما من جهتي ، فالشرط الذي لا بد منه في سبيل السعادة
هو ان احافظ الى الابد على شعوري بتضامني التام معكم » . اما فواروفسكي
فاعترف من جهته ان امرأة محبوبة اعاقته عن الذهاب ، فقال لها هذه الجملة التي
يعترف بأنها « مضحكة بعض الشيء » ، ولكنها فيما يعتقد تدل على حالته الذهنية :
« اذا وصلت متأخراً عند الرفاق فسألعنك » .

احترام حياة الآخرين ،
وتضحية بالذات ...

هذه الزمرة الصغيرة من الرجال والنساء ، الضائعين في الجمهور الروسي ،
المتواصين المتضامنين ، اصطفوا مهنة الجلادين ، وهي مهنة كانت أبعد ما تكون
عن استعداداتهم . انهم يحبون على نفس التناقض ، جامعين في أنفسهم احترام

الحياة الإنسانية بوجه العموم ، واحترار حياتهم الخاصة ، حتى يصل بهم ذلك الى حد الخنن الى التضحية العظمى^(١). كانت دورا بريليان تعتقد ان مسائل البرنامج غير ذات اهمية . فالعمل الثوري كان يتجمل اولاً بتضحية الارهابي . قال سافنكوف : « ولكن الارهاب كان يتقل عليها كالحلقة » . اما كاليبايف فكان مستعداً في كل لحظة للتضحية بحياته . « بل اكثر ، فقد كان ينشد هذه التضحية بجماع النفس » . وخلال إعداد الاعتداء على الوزير بليف ، اقترح ان يرمي بنفسه تحت اقدام الخيل وان يهلك مع الوزير . ولدى فوافاروفسكي ايضاً ، كانت الميل الى التضحية يتطابق مع فتنة الموت . وبعد توقيفه ، كتب لأهله قائلاً لهم : « كم مرة خطر بيالي وانا في شرح الشباب ان أقتل نفسي » .

الضمير الإرهابي

هؤلاء الجلادون الذي كانوا يغامرون بحياتهم ، وبشكل تام ، كانوا في الوقت نفسه لا يقاربون حياة الآخرين الا بوجودان مفرط في التشدد . فالاعتداء على الدوق سرج الأكبر فشل اول مرة لأن كاليبايف - الذي صوبه كل رفاقه في رأيه - ابى ان يقتل اطفالاً كانوا في عربة الدوق الأكبر . وحوّل إرهابية اخرى ، راشيل لوربيه ، كتب سافنكوف قائلاً : « كانت مؤمنة بالعمل الثوري ، وكانت تعتبر الامهات فيه كشرف وكواجب ، ولكنها لم تكن أقل تأثراً بالدماء من دورا بريليان » . وقد عارض سافنكوف نفسه في اعتداء على الاميرال دوباسوف في قطار (بطرس-بورغ - موسكو) السريع : « لأدنى شفقة وأبسط نهور ، كان في وسع الإنذهار ان يحدث في العربة وان يقتل اشخاصاً غرباء » . وفيما بعد انكر سافنكوف إنكلاً حائقاً ، « باسم الضمير الإرهابي » ، ان يكون قد اشترك نتي في السادسة عشرة في اعتداء . وساعة الحرب من احد السجوف القيصريّة ، قرر اطلاق النار على الضباط الذين قد يعترضون طريق هربه ، ولكنه قرر ان يقتل نفسه بالأحرى بدلاً من ان يوجه سلاحه

ضد الجنود . اما فوئاروفسكي ، هذا القاتل الفتاك الذي اعترف بأنه لم يتصيد قط «لأنه كان يعتبر هذا العمل هميباً» ، فصرح ايضاً بدوره قاتلاً : «إذا كان دوها سوف مع قريبته فلن ألقى القنبلة» .

موقفهم ...

وموقف النفوس التافهة

مثل هذا النكرات للذات ، مقروناً بمثل هذا الاهتمام الشديد بحياة الآخرين ، يسمح لنا بأن نفترض ان هؤلاء القتلة الودعاء عاشوا المصير التمردى في منتهى تناقضه . ويمكننا ان نفترض انهم هم ، مع اعترافهم بطابع العنف المحترم ، كانوا يقرون مع ذلك بأن العنف هو بلا مبرر . لا بد منه ... ولا معذرة فيه ... ، هكذا كان يتراءى لهم القتل . ان النفوس التافهة ، اذ تعترضها هذه المشكلة الرهيبة ، تستطيع ان تستكين الى نسيان احد الحدين . فبإهم المبادئ الصورية ، تكتفي بأن تعتبر كل عنف فوري لا معذرة فيه ، وتسبح اذن بهذا العنف المنتشر في أوجه شتى على صعيد العالم والتاريخ . او انها بإسم التاريخ ، تعزي نفسها بأن العنف لا بد منه ، وبالتالي تضيف القتل الى القتل ، بحيث لا نجعل من التاريخ سوى انتهاك واحد مديد لكل ما هو في الانسان احتجاج على الظلم .

ان هذا يعرف وجهي' العدمية المعاصرة ، البورجوازي والثوري .

الانتحار يبرر ما لا مبرر له

ولكن هذه النفوس المتطرفة التي نحن بصدددها لم تكن لتنسى شيئاً . وبالتالي ، إذ عجزت عن تبرير ما كانت تعتبره شيئاً لا بد منه ، تصورت ان تهب نفسها كمبرر ، وأن ترد بالتضحية الشخصية على السؤال الذي كانت تطرحه على ذاتها . بالنسبة الى هؤلاء ، وبالنسبة الى كل التمردين حتى مجيئهم ، توحد القتل توحداً ذاتياً مع الانتحار . إذ ذاك 'تقدم حياة مقابل حياة أخرى ، ومن هاتين التضحيتين ينبع الوعد ببقية . ان كاليايف و فوئاروفسكي والآخرين

يؤمنون بالتكافؤ بين حياة وأخرى . إنهم إذن لا يضعون أية فكرة فوق الحياة الإنسانية ، رغم أنهم يقتلون في سبيل الفكرة . أنهم يحيون غامساً على مستوى الفكرة . ويبررونها أخيراً في تجسيدهم لها حتى الموت .

نحن لا نزال إذن تجاه نظرة في التمرد ، إن لم تكن دينية ، فعلى الأقل ماورائية .

قيمة أخرى للحياة

ثمة أشخاص آخرون^(١) سيأتون بعد أولئك ، يجدونهم نفس الإيمان الشديد ، سيعتبرون مع ذلك هذه الطرق 'طرقاً عاطفية' ، وسيرفضون التكافؤ بين حياة وأخرى . وبالتالي ، سيضعون فكرة 'مجردة' فوق الحياة البشرية ، حتى لو سموا هذه الفكرة تاريخياً . وإذا تخضعون سلفاً لهذه الفكرة ، سيعقدون العزم ، اعتباطاً ، على إخضاع الآخرين أيضاً . حينئذ لا تعود مشكلة التمرد 'تُحل بالرياضيات'^(٢) ، بل بحساب الاحتمالات . فإذا تمحقق الفكرة في المستقبل ، يجوز أن تكون الحياة كل شيء ... أو لا شيء . كلما تعاظم إيمان الحاسب بتحقيق هذه الفكرة ، تناقصت قيمة الحياة الإنسانية . وفي النهاية ، لا يعود لها أية قيمة ...

تأكيد البراءة

لسوف نفحص هذه النهاية ، ونعني زمان الجلادين الفلاسفة وإرهابية الدولة . ولكن ، في انتظار ذلك ، نرى أن متسردي ١٩٠٥ ، عند الحد الذي يلزمون ، يعلموننا وسط دوي القنابل أن التمرد لا يسمع أن يؤدي إلى العزاء والراحة العقائدية دون أن يكف عن أن يكون متسردياً . إن انتصارهم الوحيد البتس هو في التغلب على العزلة والانكار ، على الأقل . فوسط عالم يقابلونه بالإنكار ويقابلهم بالعزل والتبذ ، يحاولون الواحد بعد الآخر أن 'يعيدوا الأخوة' ،

(١) يقصد ثوري القرن العشرين الاشتراكيين - العرب -

(٢) أي بالتكافؤ بين حياة وحياة - العرب -

شأنهم في ذلك شأف جميع النفوس العظيمة . إنف تحاببهم الذي يُعتبر سبب سعادتهم حتى في قفر السجن ، والذي يشمل الجماهير الواسعة من إخوانهم المستعبدين الصامتين ، يُظهر مدى شقاوم وأملهم . في سبيل خدمة هذا الحب ، يحتاجون أولاً الى القتل . وفي سبيل تأكيد سلطان البراءة ، يحتاجون الى قبول بعض الإثم . ولن يُحل هذا التناقض بالنسبة اليهم إلا في اللحظة الأخيرة . العزلة والفروسية ، الإهمال والألم ، لن يمكن التغلب عليهما إلا في القبول الحر بالموت . إنف جليابوف الذي نظم عام ١٨٨١ الاعتداء على اسكندر الثاني ، والذي أوقف قبل القتل بثمان وأربعين ساعة ، طالب بأن يُعدم مع المرتكب الفعلي للاعتداء . قال في رسالة الى السلطات : « إن جن الحكومة وحده يُفسر نصب مشنقة واحدة بدلاً من اثنتين » ...

لقد نُصبت خمس مشاتي ، لإحداها للراءة التي كان يجب ، ولكن جليابوف مات متسماً . أما ريساكوف الذي تخاذل اثناء الاستجواب فقد جُرَّ جراً على منصة الاعدام ، نصف مجنون من الرعب ...

الموت الطبر

ذلك أنف هناك نوعاً من الإثم لم يكن جليابوف ليريده ، وكان يعلم انه سيتلقاه ، مثل ريساكوف ، اذا ظل وحيداً بعد ارتكاب القتل أو بعد دفع الغير الى ارتكابه . وهكذا قبيل تنفيذ الإعدام عانفت صوفيا بيروفسكايا حييها وصديقيه ، ولكنها صدت عن ريساكوف الذي مات وحيداً ، ملموناً من الدين الجديد . بنظر جليابوف ، كان الموت وسط اخوته يتطابق مع تبريره . من يقتل فلا يكون مذنباً إلا اذا ظل موافقاً على البقاء ، أو اذا خان إخوانه كي يبقى . أما الموت فيمحو الإثم والجريمة بالذات .

ومن قبل ، صاحف شارلوت كورداي بفوكيه - تانفيل^{١١} : « يا للوحش ،

١) شارلوت كورداي ، تلت مارا اتقاماً للجيروندين ، وأعدمت في ١٧ تموز ١٧٩٣ .
فوكيه تانفيل : المتهم العام في المحكمة الثورية ، أعدم عام ١٧٩٥ (الحرب)

يحسبني قاتلة ا . . . إنه الاكتشاف الممزق العابر لقيمة انسانية قائمة بين البراءة والإثم ، الرشاد والغي ، التأريخ والخلود . ساعة هذا الاكتشاف ، وفي هذه الساعة فقط ، تحمل بالنسبة الى هؤلاء الياثمين سكينه غريبة ، سكينه الانتصارات النهائية . قال بوليفانوف : إن الموت بالنسبة اليه سيكون « سهلاً وعذباً » . وكتب فواناروفسكي انه تغلب على الخوف والموت ، « دون ان تختلج عضلة واحدة من عضلات وجهي » ، دون أن أنبس ببنت شفة ، سأصعد الى منصة الإعدام ... ولن يكون ذلك عنفاً يمارس عليّ ، بل سيكون النتيجة الطبيعية لحياقي . وفيما بعد ، كتب الملازم شميدت قبل ان يعدم رمية بالرصاص : « إن موتي سينهي كل شيء » ، وان قضيتي إذ تترجج بالعذاب ستكون تامة لا مأخذ عليها . أما كاليبايف الذي حكم عليه بالاعدام بعدما وقف موقف التسهيم أمام المحكمة ، والذي أعلن قائلاً : « أعتبر موتي بمثابة احتجاج عارم على عالم الدموع والدماء » ، ... تقول : أما كاليبايف وكتب هو نفسه قائلاً : « منذ صرت خلف القضبان ، لم تخالجي في أية لحظة الرغبة في البقاء بصورة ما على قيد الحياة » . ولقد استجيبت أمينته . وفي ١٠ أيار ، في الثانية بعد منتصف الليل ، مشى نحو التبرير الوحيد الذي يقره هو ، وصعد الى منصة الاعدام ، موشحاً بالسواد ، دون معطف ، مكسو الرأس بلبادة . ولما مد له الأب فلورنسكي يسوع المصلوب ، أجابه وهو يعرض عن يسوع : « قلت لك سابقاً إنني نقضت يدي من الحياة ، وقأهبت للبهات » .

طهور تية التضامن

أجل ، إن القيمة القديمة تولد ثانية هنا ، في نهاية العدمية ، على عتبة المشتقة بالذات . إنها انعكاس لشعار « نحن موجودون » (١) ، والذي وجدناه في نهاية تحليل روح التمرد ؛ ولكنه انعكاس تاريخي هذه المرة . انها حرمان وبقين

(١) إشارة الى القيمة الاول ، تية التضامن ، : « أنا التمرد ، اذن نحن موجودون » .
(المغرب)

ملهم في الوقت نفسه ، وهي التي تألفت بوميض خاطف على وجه دورا بريليان المضطرب ، إذ خطر ببالها ذلك الشخص الذي مات في سيل نفسه وفي سيل الصداقة الدائمة . وهي التي دفعت سازونوف الى الانتحار في السجن احتجاجاً ، وكى «مجتزَم إخوته» . وهي التي بررت حتى نيتشايف يوم طلب اليه أحد الجنرالات ان يشي برفاقه ، فطرحه بلطمة واحدة .

من خلال هذه القصة ، كان هؤلاء الارهابيون يؤكدون عالم البشر ، يضعون انفسهم في الوقت نفسه فوق هذا العالم ، مبرهنين لآخر مرة في تاريخنا على ان التبرد الحق مبدع قيم .

نوربرو القرن العشرين

١٩٠٥ ، بفضلهم ، أشارت الى قمة التوثب الثوري . ومنذ هذا التاريخ بدأ الانحطاط . فالشهداء لا يصنعون «الكنايس» : إنهم وفاقها أو ذريعتها . بعدئذ يأتي الكهان والمتطرفون في التقوى والايمان . إن الثوريين المقبلين لن يطالبوا بمقايسة حياة مجيدة . انهم سيرضون بخطر الموت ، ولكنهم سيقبلون ايضاً باستبقاء انفسهم أكثر ما يمكن للثورة ولخدمتها . لذلك سيقبلون بالإثم الكلي لأنفسهم . الرضا بالمهانة ، ... هذه هي الميزة الحقيقية لثوريي القرن العشرين الذين يضعون الثورة وكنيسة البشر فوق انفسهم .

هل يكلي اعتراف الآخرين ؟

أما كاليايف فيثبت ان الثورة ، الوسيلة اللازمة ، ليست بالغاية الكافية . وبذلك يتسامى بالانسان بدلاً من أن يحيط من قدره . إن كاليايف وإخوته الروس أو الالمان هم الذين ، في تاريخ العالم ، يعارضون هينغل حقاً ^(١) ، لأنهم يقرون بأن الاعتراف الشامل ^(٢) لازم أولاً ، وغير كافٍ بعدئذ . لم يكن

(١) نوعان من البشر : نوع يقتل مرة واحدة ويدفع حياته ثناً ، ونوع يبرر آلاف الجرائم .

ويقبل بتلقي آيات التكريم .

(٢) بحث هذه النقطة سابقاً .

كاليبايف ليكتفي بمجرد التظاهر^(١) ، حتى لو اعترف به الناس جميعاً ، لبعي الشك بخامر نفسه لأنه بحاجة الى موافقة الخاصة ، ولما كَفَّتْ الموافقات كلها لإسكات هذا الشك الذي توكده في نفس كل انسان حقيقي مئات التهليلات الحماسية. لقد شك كاليبايف حتى النهاية ، ولكن هذا الشك لم يصرفه عن السعي. وفي ذلك يعتبر أنقى صورة عن التردد . من يرض بالموت ، وبدفع حياة مقابل حياة ، فانه يؤكد في الوقت نفسه قيمة تنخطاه هو نفسه بوصفه فرداً تاريخياً ، وذلك مهما تكن مواقفه الإنكارية .

ان كاليبايف ينذر نفسه للتاريخ حتى الموت ، وفي ساعة الموت ، يضع نفسه فوق التاريخ . بصورة ما ، صحيح انه يفضل نفسه على التاريخ ، ولكن ماذا يفضل : أنفسه التي يوردها مورد الردى دوماً تردد ، أم القيمة التي يجدها وينفخ فيها الحياة ؟

الرد لا لبس فيه ولا اشتباه . لقد تغلب كاليبايف واخوته على العدمية .

٤ - الشيغاليقية^(٢)

من طريقة الى اخرى

بيد أن هذا الظفر سيكون بلا غد ، لأنه يتطابق مع الموت . وهكذا تبقى العدمية ، مؤقتاً ، بعد قاهرها . وفي قلب الحزب الاشتراكي الثوري بالذات ، تستمر السفاهة^(٣) السياسية في السير نحو النصر .

إن الرئيس آزيف الذي أرسل كاليبايف الى الموت ، يمارس اللعب المزدوج ، يشي بالثوريين الى المباحث ... ويقتل الوزراء والنبلاء في الوقت نفسه . مات

(١) للتذكير ان الآخرين م المراة بالنسبة الى اهل التظاهر (المرب)

(٢) اشتقاق من شيغالييف . يقصد استبعاد البئر ... جأهم (المرب)

(٣) تشمل الكلمات التالية بنفس المعنى : السفاهة ، الحرور من الدم ، الخيبة (المرب)

التحدي يعيد شعار « كل شيء مباح » الى محله ، ويوحد التاريخ والقيمة المطلقة
توحيداً ذاتياً .

هذه العدمية ، بعدما أثرت في الاشتراكية الفردانية ، ستثقل عداوها الى
الاشتراكية المحيطة بالعامة ، والتي ظهرت في العقد التاسع من القرن التاسع عشر
في روسيا^(١) . وإن تركة لينين وماركس المشتركة ستولد ثورة القرن
العشرين المطلقة . وبينما كان الارهاب الفردي بطارد بمثلي الحق الإلهي
الآخرين^(٢) ، كانت إرهابية الدولة تأخذ عدتها كي تحطم هذا الحق تحطيماً
نهائياً في منشأ المجتمعات . إن طريقة تسلم زمام السلطة لتحقيق الغايات النهائية ،
تتقدم على التأكيد الانموزجي لهذه الغايات^(٣) .

بين العدمية والاشتراكية العسكرية

الحقيقة ان لينين سيأخذ عن تفاتشيف ، وهو رفيق وأخ روحي لينين ،
نظرية في تسلم السلطة كانت يعتبرها « عظيمة » ، وكان يلخصها هو نفسه كما
يلي : « تكتم صارم ، اصطفاء الاعضاء اصطفاءً دقيقاً ، إعداد الثوريين
المحترفين » . إن تفاتشيف الذي مات مجنوناً ، يشكل حلقة الانتقال بين العدمية
والاشتراكية العسكرية . فقد أراد إيجاد يعقوبية روسية ، ولم يأخذ عن
اليعقوبيين سوى طريقتهم في العمل ، لأنه كان ينكر هو ايضاً كل مبدأ وكل
فضيلة . إنه ، وهو عدو الفن والاخلاق ، لم يوفق بين العقلاني واللاعقلاني إلا
في الوسيلة . وان هدفه تحقيق المساواة الانسانية بتسليم ، سلطة الدولة . تنظيم
سري ، حلقات من الثوريين ، سلطة دكتاتورية للقادة ، ... هذه الموضوعات
تعرف مفهوم « الجهاز » الذي سيلقي نجاحاً عظيماً وفعالاً ، إن لم تعرف
حقيقة هذا الجهاز . أما الطريقة نفسها فستكون عنها فكرة صحيحة حيناً نعلم

(١) ان اول مرة اشتراكية ديموقراطية ، مرة ييلخانوف ، ظهرت عام ١٨٨٣

(٢) يقصد اغتيال الارهابيين للوك (الحرب)

(٣) يقصد قلب طريقة الاشتراكيين على طريقة الارهابيين اللوردين (الحرب)

ان تقاتل كان يقترح القضاء على كل الروس الذين يتجاوز عمرهم الخامسة والعشرين ، بوصفهم عاجزين عن تقبل الافكار الجديدة . انها لطريقة يارعة في الحقيقة ، وكان من المرجح ان تنقلب في فن الدولة الحديثة المتطورة ، حيث تجري تربية الطفل المجنونة وسط يافعين مذعورين .

صحيح أن الاشتراكية المطلقة تستنكر الارهاب الفردي بقدر ما يُحجى قيساً لا تتفق وهيئة العقل التاريخي . ولكنها ستعيد الارهاب الى صيد الدولة ، ومبررها الوحيد في ذلك بناء الانسانية التي تُرفع أخيراً الى مرتبة الألوهية .

استعباد البشر ... حياً بالبشر

ثمّة دورة تنتهي هنا . فقد انفصل التمرد عن جذوره الحقّة ، ولم يعد أميناً للبشر ، لأنه خضع للتاريخ . وما هوذا الآن يعتزم إخضاع الكون كله . فيبدأ ، والحالة هذه ، عصر الشيغالية الذي يحده (الموسوسون) ^(١) فرخوفنسكي العدسي الذي يطالب بالحق في الحُرّيّة . إنه ، وهو الفكر التعيس الحقود ^(٢) ، يصطلي لإرادة القوة . فهي وحدها تستطيع في الحقيقة أن تسود على تاريخ ليس له من مدلول سوى ذاته . إن شيغالييف سيكون ضامنه وكفيله . بعد الآن سيكون حبّ البشر مبروراً لاستعبادهم . إن شيغالييف الكلف بالمساواة ^(٣) خلص يأس ، وبعد تأملات طويلة ، إلى أنه ثمّة نظام واحد ممكن ، رغم أنه في الحقيقة نظامٌ مقنط . «انطلقت» من الحرية المطلقة ، وانتهت إلى الإستعباد المطلق . فالحرية النامة التي هي إنكار لكل شيء ، لا يسعها أن تحيا وان تُبرّر إلا بخلق قبة جديدة متوحدة توحداً ذاتياً مع الإنسانية كلها . فاذا ما تأخر هذا الخلق فان الانسانية تنناطح وتتفانى حتى الموت . إن أقصر طريق نحو هذه القيم الجديدة

(١) الموسوسون ، أو الماخوذون ، أو الشياطين ، قصة لدستوفسكي .

(٢) «كان يتصور الإنسان على منواله ، ويهدئ ، لا يعود يتخلى عن فكرته» .

(٣) «القتل والإفتراء في أقصى الحالات ، ولكن لا سبباً بالمساواة» .

ير بالدكتاتورية التامة . «عشر البشر سيستلكون حقوق الشخصية ، وسيارسون سلطة مطلقة على الأعشار التسعة الباقية . أما هؤلاء الأخيرون فيسفقدون شخصيتهم ، وسيصبحون كقطيع . وإذا نجحوا للطاعة السلية ، سيعادون إلى البراءة الأولى واليسيرة الأصلي ، وإن جاز القول ، إلى الفردوس الأولى حيث سيعملون ، على كل حال» . إنها حكومة الفلاسفة التي حلم بها المفكرون الطوباويون . ولكن هؤلاء الفلاسفة لا يؤمنون بشيء . لقد جاء الملوكوت ، ولكنه ينكر التمرد الحقيقي ، والمسألة هي فقط مسألة سيطرة «القديسين»^(١) «الغنيين» ، على حد قول أديب متعصب بجسد حياة رافاشول ومبات . قال فرخوفنسكي بغصة : «الخير الأعظم من فوق ، ونحن من حوله ، والشيغاليفية من تحتها» .

السادة الجدد

هكذا بشر بحكومات القرن العشرين المستبدة وإرهابية الدولة . إن السادة الجدد ، و«كبار المفتشين»^(٢) يسودون اليوم على جزء من تاريخنا ، مستخدمين تمرد المضطهدين . إن حكمهم طاع ، ولكنهم يبررون طغيانهم بثقل العبء ، شأنهم في ذلك شأن الشيطان الروماني ، «نستبقي لأنفسنا الرغبة والألم ، أما العبيد فلهم الشيغاليفية» .

ثن الألوية

حينئذ تولد ذرية من الشهداء جديدة وفظيعة بما فيه الكفاية . إن عذابهم الشديد يكمن في إيلام الآخرين . لأنهم يستبدون انفسهم ... لسلطان سيادتهم الخاصة . فكفي يصبح الإنسان إلهاً ، يجب ان تندنى الضحية لأن تصبح ... جلاداً . لهذا السبب ، يكون الجلاد والضحية يائسان على حد سواء . ولا يعود السلطان ولا العبودية متطابقين مع السعادة ويصبح السادة شرسين ، والعبيد

(١) في النص الفرنسي : المسيح ، بصيغة الجمع .

(٢) أو كبار الباحثين .

عابسين- وصدق مان جوست إذ قال إن تعذيب الشعب شيء رهيب . ولكن
كيف تتجنب تعذيب البشر إذا كنا قد قررنا أن نجعلهم آلهة ؟ فكما أن
كيريلوف الذي انتحركي بكوث إلهاً ، وضي بأن تستفيد «مؤامرة»
فرخوفنسكي من انتحاره ، كذلك فإن تأليه الإنسان لذاته يُحطم الحدّ الذي
أظهره التمرد مع ذلك ، ويمشي قدماً في الدروب المرحلة ، دروب الوسيلة
والإرهاب التي لما يتخلص منها التاريخ بعد .

إرهابية الدولة و الإرهاب اللاعقلاني

نمو الدولة

كل الثورات الحديثة أدت الى تعزيز الدولة ^(١) ؛ ١٧٨٩ جاءت بنابليون ؛ ١٨٤٨ بنابليون الثالث ؛ ١٩١٧ بستانين ؛ الاضطرابات الايطالية في العقد الثالث .. بموسوليني ، وجمهورية وايمار بهتار . وقد استهدفت هذه الثورات بيجرة متعاطفة بناء ملكوت الانسانية وإقامة الحرب الحقيقية ، ولا سيما بعدما صفت الحرب العالمية الأولى آثار الحق الالهي . ان جبروت الدولة المتعظم ثبت كل مرة هذا الطموح . من الخطأ القول ان ذلك كان لا بد من حدوثه . ولكن من الممكن ان نقعص كيف حدث ذلك ، اما العبرة فلعلها آتية .

بجانب عدد محدود من التعليقات التي لا تشكل موضوع هذه الدراسة ، يمكننا ان نعتبر نمو الدولة الحديثة الغريب الرهيب كنتيجة منطقية لمطامع تقنية وفلسفية مفرطة ، غريبة عن روح التمرد الحقيقية ، ولكنها مع ذلك ولدت

(١) المواطن والدولة . تأليف روبرت يلو ، ترجمة هاد رضا . سلسلة : ردني هذا
منشورات عويدات

الروح الثورية في عصرنا . ان 'حلّم' ماركس النيوئي وتكهّنات هيجل او نيّتته الجبارة ولّدت في النهاية ، بعد ما قوّضت ملكوت الرب ، دولة عقلانية او لاعقلانية ، ولكنها ارهابية في كلتا الحالتين .

هل الفاشية ثورة ؟

والحقيقة ان ثورات القرن العشرين الفاشية لا تستحق لقب ثورة . فقد اعوزها الطموح الشامل . ليس من شك في ان موسوليني وهتلر سعيا الى خلق امبراطورية ، وان المفكرين الوطنيين الاشتراكيين فكروا ، على وجه صريح ، في الامبراطورية العالمية . ووجه اختلافهم مع الحركة الثورية التقليدية انهم اصطفوا من التّركيّة العدمية تأليه اللاعقلاني ، واللاعقلاني وحده ، بدلاً من تأليه العقل . وبذلك تخلّوا من الكلي . هذا لا يمنع أن موسوليني ينتسب الى هيجل ، وهتلر الى نيّتته ، وهما يمثلان على صعيد التاريخ بعض نبوءات الفكر الألماني . وبهذا الصدد ، يخصان تاريخ التمرد والعدمية . وكانا أول من بنى دولة على الفكرة القائلة بأن ليس لشيء معنى ، وان التاريخ ليس سوى عرّض القوة . وسرعان ما ظهرت النتائج ...



دين هتلر

منذ ١٩١٤ بشر موسوليني بـ « دين القوضوية المقدس » ، وأعلن بأنه عدو كل المذاهب المسيحية . أما هتلر فلمن دينه كان يضع الإله العناية جنباً الى جنب مع الوهالا (١) . والحقيقة ان إلهه كان حجة وبرهاناً في الإجماعات ، ووسيلة لإثارة النقاش في ختام الخطابات . لقد آثر ان يظن بأنه 'ملهم' ، ما لقي النجاح . وعند الإنكسار ، ادعى بأن شعبه قد خانته . وبين الحالتين ، لم يَظهر ما يُعلن للبلا انه استطاع في يوم من الايام ان يعتبر نفسه مذهباً امام

(١) 'هيتلر' لفظه الرجال في ألمانيا .

(٢) معنى الابطال القتلى في الميتولوجيا الساندينية .

أي مبدأ . إن لارنس يوتقر ، الرجل الوحيد ذا الثقافة الرفيعة الذي اضفى على النازية مظهر فلسفة ، اصطلى على كل صيغ العدمية بالذات : « ان خير رد على خيانة العقل للحياة ، خيانة العقل للعقل . وان إحدى المتع الكبرى في هذا الزمان هو الإسهام في هذا العمل التخريبي » .

اخلاق الصابات

إن رجال العمل ، حينما لا تكون قلوبهم عامرة بالإيمان ، لا يؤمنون ابداً إلا بحركة العمل . اما المفارقة الواهية الاساس والتي وقع فيها هتلر ، فتكمن في انه اراد ان يؤسس نظاماً مستقراً ، على حركة مستمرة وإنكار . وصدق راوشنغ في كتابه «ثورة العدمية» ، إذ قال ان الثورة الهتلرية حركية محضة . ففي ألمانيا التي زعزعت أركانها حرب لم يسبقها مثيل ، وهزتها كلثة الإنكسار والضائقة الاقتصادية ، لم تعد أية قبة قائمة . ولئن وجب اعتبار ما سماه الشاعر غوته « قدير الشعب الألماني في ان يصعب كل الامور على نفسه » فإن وباء الانتحار الذي نزل بالبلاد كلها ، في الفترة الواقعة بين الحربين العالميتين ، ينبىء كثيراً عن تشوش الازهان . من تيؤس قلوبهم من كل شيء ، فلا يتردد إليهم إيمانهم عن طريق المحاكات المنطقية ، بل عن طريق الهوى وحده ؛ وفي هذه الحالة المعنية ، عن طريق نفس الهوى الذي كان يجثم في اعماق هذا اليأس ، ونعني الهوان والكره . لم تعد هناك قبة ، مشتركة بين البشر وأعلى منهم في الوقت نفسه ، يستطيعون بإسمها ان يحكموا على بعضهم بعضاً . لذلك قبلت ألمانيا ١٩٣٣ بتبني القيم المنحطة التي جاء بها نفر محدود ، وحاولت ان تفرضها على حضارة بأسرها .

بدلاً من اخلاق غوته ، اصطفت اخلاق العصابات وخضعت لها ...

صراع دائم ... ومنهات داهية

اخلاق العصابات ... انتصار وانتقام ، انكسار وغل ، بلا نقاد .
عندما أشاد موسوليني بـ «فرد الفرد الاولى» بشر بتهميد قوى الغريزة

والدم الغامضة ، وبالتبرير البيولوجي لاسوء ما 'تنتج غريزة' التحكم . وفي محاكاة نورمبرغ ، نوه فرانك بـ « كراهية الشكل » التي كانت تعمل في نفس هتار . صحيح ان هذا الرجل لم يكن إلا قوة في حالة حركة ، 'تقومها وتعززها حسابات الكيد وبراعة الدهاء . حتى شكله الجسماني ، العادي التافه ، لم يكن لبشكل عائقاً ، بل كان يسند ويدعمه لدى الجماهير (١) . كان العمل (٢) قوامه والسعي عماده . وكانت الصكينة هي العمل ، في اعتقاده . لهذا السبب ، لم يكن في وسع هتار وجماة نظامه الاستغناء عن الاعداء . لم يكن في وسعهم ، وهم من اهل التظاهر (٣) المخنوعين ، ان 'يعرفوا' أنفسهم الا بالنسبة الى هؤلاء الاعداء ، وأن يتبلور شكاهم إلا في المعركة الحامية الويليس التي ستطرح هؤلاء الاعداء . اليهود ، الماسونيون ، الرأسماليون المسيطرون ، الانغلو ساكسون ، السلافيون البهيميون ، ... كل هؤلاء تتالوا في الدعاية وتعاقبوا في التاريخ كي يسيروا 'صعدا بالقوة العمياء الماضية الى حدها ومنتهائها .

الصراع الدائم ... كان يتطلب منبهات دائمة

الحركة الثانية

كان هتار التاريخ في الحالة الخالصة . والصورورة ، كما قال يونغر ، خير من العيش . لقد بثّر إذن بالتوحيد الذاتي التام مع تيار الحياة ، عند أخفض مستوى ، وضد كل حقيقة واقعة عليا . إن النظام الذي ابتدع السياسة الخارجية البيولوجية كان يسير خلافاً لمصلحة البديهية ، ولكنه كان يمثل على الأقل لمنطقه الخصوصي . هكذا كان روزنبرغ يتحدث عن الحياة بألفاظ فخمة : « أسلوب طاوور يسير ، ولا يهم نحو أية جهة وإلى أية غاية يسير » . بعد ذلك ، سينشر هذا الطاوور الدمار في التاريخ ، وسيخرب بلاده بالذات ، ولكنه يكون قد

(١) L'homme du néant . Max Picard

(٢) العمل - السعي - الحركة .

(٣) علم ان اهل التظاهر يعرفون انفسهم بالنسبة الى الآخرين .

عاش على الأقل . كانت المنطق الحقيقي لهذه الحركة : إما الخذلان التام ، او السير من غزو الى غزو ومن عدو الى عدو نحو إقامة «امبراطورية» الدماء والعمل . فلما يُحتمل ان يكون هتار قد تصور هذه الامبراطورية ، على الأقل في الاصل . فلا في الثقافة ، وحتى لا في الغريزة او الدماء ، لم يكن على مستوى مصيره . لقد انهارت المانيا لانها خاضت صراعاً توسعياً مسلحة بفكرة سياسية اقليلية . ولكن يونغر كان قد لاحظ هذا المنطق ، واعطى صيغته . فقد تصور «امبراطورية عالمية وتقنية» ، «لديانة تقنية معادية للسيحية» ، «اوتياؤها وجنودها العمال انفسهم لان . وهنا كان يونغر يلتقي بباركس - العامل عالمي» بيهكله الانساني . «قانون» نظام قيادة جديدة ، يقوم مقام تبديل العقد الاجتماعي^(١) . ان العامل يُنشئ من دائرة المفاوضات والشفقة والكلام المرصوف ، ويرفع الى مرتبة العمل^(٢) . وتتحول الالتزامات الحقوقية الى التزامات عسكرية . «الامبراطورية» ، كما نرى ، هي في الوقت نفسه العمل والاشكنة العالمين ، حيث يسود الجندي - العامل الذي تحدث عنه هيجل ، كالعبد . لقد أوقف هتار في وقت مبكر نسبياً على طريق هذه الامبراطورية . ولكن حتى لو اتبع له السير الى مدى أبعد ، لما رأينا إلا انتشاراً متزايد الإتساع لحركية لا تقاوم ، وتغزيراً متزايد العنف للمبادئ الكلية التي كانت وحدها قادرة على خدمة هذه الحركة .

حقيقة الفاشية

ان روشننغ تحدث عن مثل هذه الثورة فقال إنها لم تعد فحوراً وعداة وازدهاراً للعقل . إنها «موت الحرية وتسلط العنف وعبودية العقل» . الفاشية هي الإحتقار ، في الحقيقة ، وبالعكس ، كل شكل من أشكال الإحتقار إذا تدخل في السياسة فانه يمد للفاشية أو بقيسها . يجب ان نضيف قائلين ان الفاشية لا يسعها أن تكون شيئاً آخر دون أن تُنكر ذاتها . إن يونغر كان يستخلص من

(١) يقصد هنا العنود المبرمة بين العمال وأرباب العمل - الحرب -

(٢) العمل == السعي == الحركة .

مبادئه الخاصة انه خير للره أن يكون مجرمًا من أن يكون بورجوازيًا . أما هتلر الذي كان أثقل موهبة أدبية ويمكن أكثر منطقاً بهذا الخصوص ، فكان يعلم بأنه سيان للره أن يكون مجرمًا أو بورجوازيًا ، ما دام لا يؤمن إلا بالنجاح . لذلك ، أجاز لنفسه ان يكون كلا الاثنين . قال موسوليني : « الأمر الواقع هو كل شيء » . وقال هتلر : « متى تعرض العرق لخطر الإضطهاد... فإن مسألة الشرعية لا تعود تلعب سوى دور ثانوي » . على كل ، بما أن العرق يحتاج دائماً إلى أن يكون مهدداً كيما يوجد ، لذلك لا وجود أبداً للشرعية . «لاني مستعد للتوقيع على كل شيء ، للرضا بكل شيء... وفيما يتعلق بي ، انني قادر» ، بكل حسن نية ، على أن أوقع معاهدات هذا اليوم وعلى أن أفسخها بكل برود غداً ، إذا كان لمستقبل الشعب الألماني علاقة بالأمر » . على كل ، قبل أن يشرع الفوهرر هتلر بالحرب ، أعلن لقواده أن المنتصر لن يسأل في المستقبل هل قال الحقيقة أم لا . أما الازمة التي كانت تتكرر في دفاع غورنغ أثناء محاكمة نورمبرغ فتوجه الى الفكرة التالية : «المنتصر سيكون دائماً القاضي ، والمغلوب دائماً المتهم» . ليس من شك في ان هذا الكلام يقبل النقاش . ولكننا حينئذ لا نفهم روزنبرغ اذ قال في محاكمة نورمبرغ إنه لم يمكن ليتوقع أن تؤدي هذه الأسطورة إلى القتل . وعندما لاحظ النائب العام الإنكليزي ان «الطوبى من كتاب هتلر «كفاحي» ، كانت تؤدي مباشرة إلى غرق الغاز في مئبدك» لمس بالعكس موضوع المحاكمة الحقيقي ، موضوع المسؤوليات التاريخية للمدعية الغربية ، الموضوع الوحيد الذي لم يناقش حقاً في نورمبرغ ، لأسباب واضحة . فلا يجوز ترؤس محاكمة بإعلان التجريم العام لحضارة بأسرها . لقد جرى الحكم بناء على الأفعال وحدها ، هذه الأفعال التي كانت على الأقل تصرخ في وجه جميع من في الأرض .

سيد واحد ... وملايين العبيد

مهما يكن من أمر ، فإن هتلر ابتدع حركة الغزو الدائمة التي لولاها ما كان

شيئاً . ولكن وجود العدو الدائم معناه وجود الإرهاب الدائم ... على مستوى الدولة هذه المرة . إن الدولة تتوحد توحداً ذاتياً مع «الجهاز» ، أي مع مجموع آليات الغزو والقمع . الغزو الموجه إلى الداخل يُسمى دعابةً («أول خطوة نحو الجحيم» على حد قول فرانك) ، أو قمعاً . وإذا ما توجه نحو الخارج فإنه يخلق الجيش . كل المشكلات تُنظَّم إذن تنظيمًا عسكرياً ، وتُطرح بعبارات القوة والفعالية . القائد العام يُحدد السياسة ، ويُعين على كلٍّ جميع المشكلات الإدارية الأساسية . هذا المبدأ الذي لا يُدخّل من حيث فن القيادة الحربية ، يُعمّم في الحياة المدنية . قائد واحد ، شعب واحد ، ... معناه سيد واحد وملايين العبيد . إن المؤسسات السياسية الوسيطة ^(١) التي تشكل ضمانات الحرية في كل المجتمعات ، تختفي كي تفسح المجال للإله حقود بطاش ^(٢) يسود على الجماهير الصامتة ، أو - والأمراث سيان - الهائفة بالشعارات . فلا توضع بين القائد والشعب مؤسسة تتكفل بالتوفيق أو بالتوسط بينهما ، بل يوضع الجهاز ... أي : الحزب الذي هو فيضٌ عن القائد وأداة إرادته المضطربة . هكذا يُولد المبدأ الأول والوحيد في هذه العبادة الوضيعة ، مبدأ الزعامة ، الذي يقوي في عالم العدمية الصنمية والمقدسات المنحلة .

هتر الزب

إن موسوليني العالم بالحقوق اللاتينية اكتفى بداعي المصلحة العليا في الدولة ، وحوّله فقط إلى مطلق ، بكثير من البلاغة . « لا شيء خارج نطاق الدولة ، فوق الدولة ، ضد الدولة . كل شيء للدولة ، من أجل الدولة ، في الدولة » . أما ألمانيا الهتارية فأعطت هذا الداعي الباطل لغته الحقيقية ، لغة الدين . كتبت إحدى الصحف النازية خلال مؤتمر عقده الحزب ، فقالت : « كان فرّضنا الكنسي أن نعيد كل واحد إلى الأصول ، إلى «المصادر» . والحقيقة أن ذلك كان عبادة وخدمة للرب » .

(١) المجلس هو مثلاً مؤسسة سياسية وسيطة بين الحاكم والرعية . لاحظ تأثير كامو بوجوتسكيو . الحرب

(٢) في النص الفرنسي : بيوه (الإله الحقود) ، لابس الجزمة ، عسكري (بطاش)

الوصول هي إذن في الصرخة الأولى. فما هو هذا الإله المقصود هنا؟ تمة تصريح رسمي صادر عن الحزب يحيطنا علماً بذلك : «نحن جميعاً في هذه الدنيا نؤمن بأدولف هتلر ، قائدنا ... ونعلن بأن الاشتراكية الوطنية هي الديانة الوحيدة التي تسير بشعبنا نحو الخلاص»

من القاتل؟

إن أوامر القائد المنتصب بين لهب الأنوار، على قمة من المنصات والأعلام ، هي بمنزلة الشريعة والفضيلة . فإذا ما صدرت الأوامر مرة واحدة فقط بالجريمة ، فصينذ من رئيس إلى مرؤوس تهبط الجريمة حتى العبد الذي ، من جهته ، يتلقى الأوامر دون أن يأمر أحداً . إن أحد جلادي «داسو» ينتحب بعدئذ في سجنه : «لم أفعل سوى تنفيذ الأوامر . الفوهرر ورايخ الفوهرر هما اللذان جاءا بهذا كله ثم ذهب . إن غلاك تلقى الأوامر من كالتنبرونو ، وأخيراً ، صدرت إلي الأوامر بأن أعدم الضحية بالرصاص . لقد سلموني الحبل كله ، لأنني لم أكن سوى مأمور بسيط ، ولم يكن في وسعي أن أتنازل عن حلي لمن هو أدنى مني مرتبة . والآن ، يدعون أنني القاتل» . إن غورنغ تذرع في المحاكمة بإخلاصه للزعيم ، وأنه «لا يزال هناك مسألة شرف في هذه الحياة الملعونة» . كان الشرف في الطاعة التي تختلط أحياناً مع الجريمة . إن القانون العسكري يعاقب العصيان بالموت ، وشرفه عبودية . وحينما يكون الجميع عسكريين ، تكون الجريمة في امتناع المرء عن القتل إذا كان النظام يتطلب ذلك .

أفاسيد الحرية في معسكرات الموت

لسوء الحظ ، قلما يتطلب النظام عمل الخير . فالحركية العقائدية الخالصة لا يمكن أن تتوجه نحو الخير ، وإنما نحو الفعالية فقط . ما دام هناك أعداء فيسكون هناك لإرهاب ، وسيكون هناك أعداء ما دامت الحركة ستوجد كي يوجد النظام .. «كل القوى النافذة الكفيلة بإضعاف سيادة الشعب التي يمارسها الزعيم بمساعدة الحزب ، يجب أن تزاح» . يجب أن يهدى الأعداء المرواطة بالموعظة أو الدعاية ، يجب أن يبادوا بالمباحث أو القساو . النتيجة هي أن

الانسان اذا كان من الحزب ، فإنه لا يعود سوى اداة في خدمة الزعيم ، سوى جزء من الجهاز ؛ وإذا كان عدواً للزعيم ، فإنه لا يعود سوى سلعة يستهلكها الحزب . إن الوثبة اللاعقلانية ، الناشئة عن التمرد ، لا تعود تستهدف سوى إخضاع هذا الذي لا يجعل من الإنسان جزءاً من آلة ، ونعني إخضاع التمرد ذاته . أخيراً ترتوي الفردانية الرومانسية للثورة الألمانية في عالم الأشياء . فالإرهاب اللاعقلاني يُشبه^(١) البشر ، «العصيات الجروثومية الكوكبية» على حد تعبير هتار . إنه لا يستهدف إفناء الشخص فحسب ، بل أيضاً إفناء إمكانات الشخص العامة : التفكير ، التضامن ، النزوع إلى المطلق . إن الدعاية والتعذيب هما وسائل مباشرة للتخميم . بل أكثر ، فالحرمان المنهجي من الحقوق ، والخلط مع الجرم المتحلل من القيم ، والإشراك القسري في الإثم ، هي أيضاً من الوسائل . من يقتل أو يعذب فإنه لا يعرف سوى نقيصة واحدة في انتصاره . إنه لا يستطيع أن يشعر بأنه بريء . لذلك يحتاج إلى خلق الإثم لدى الضحية بالذات ، كي لا يبور الإثم العام سوى بممارسة القوة ، وكي لا يكرس سوى النجاح ، في عالم يسير على غير هدى . وحينما تختفي فكرة البراءة لدى البريء نفسه ، تسود قيمة القوة في عالم يائس . لهذا السبب ، يمين العقاب الدنيء القاسي على هذا العالم ، حيث لا يريء إلا الحجارة . إن المدانين يكرهون على شتى بعضهم بعضاً . ويُقضى حتى على صرخة الأمومة الحالصة ، كما فعل مع هذه الأم اليونانية التي أجبرها أحد الضباط الألمان على اختيار أحد أبنائها الثلاثة كي يُعدم رمياً بالرصاص . هكذا 'نصبح أخيراً أحراراً . إن القدرة على القتل والإذلال تنتشل النفس الذليلة من برائن العدم . وحينئذ تُرثّل أناشيد الحرية الألمانية على نغم جوقة من السجناء ... في معسكرات الموت .

ماساة ليديس

لا مثيل في التاريخ للجرائم المتكررة ، لان التاريخ لا يسوق اي مثال عن

(١) اشتقاق من : شيء .

عقيدة دمار شاملة يمثل هذه الصورة ، فكنت في يوم من الايام من السيطرة على قياد أمة متحضرة. فوجه خاص ولأول مرة في التاريخ ، ثمة رجال رسميون استخدموا قوام الواسعة لإقامة عبادة خارج نطاق كل اخلاق . هـ . هذه المحاولة الاولى لبناء كنيسة على العدم ، 'دفع ثمنها بالعماء نفسه . ان تدمر قرية ليديس يبين بوضوح ان مظهر الحركة المتأخرية المناهجي العلمي يغلي في الحقيقة اندفاعاً هوجاء ، لا يمكن ان تكون الا اندفاعاً اليأس والكبرياء . فتجاه قرية افترض انها شقت عصا الطاعة ، لا يمكن ان يتصور المرء حتى الآن سوى موقفين للفاتح . إما القمع المحسوب وإعدام الضحايا بلا مبالاة ، او الانتقضة الوحشية ، والقصيرة بالضرورة ، يقوم بها جنود حائقون . ولكن ليديس 'دمرت بكلا الطريقتين . انها قتل تخريبات هذا العقل في اللاعقلاني ، القيمة الوحيدة التي يمكن ان نجدها في التاريخ . فلم 'يكتف بحرق البيوت ، وبإعدام رجب - مال القرية ، وبإبعاد نساها ، وبنقل أطفالها كي 'يربوا على دين هتار ' ' ، بل قامت ايضاً بعض الفرق الخاصة بعمل عدة أشهر لتسوية الارض بالديناميت ، ولاخفاء الحجارة ، وغمر بحيرة القرية ، وتحويل منحى الطريق وبحرى النهر .

بعد ذلك ، لم تعد ليديس شيئاً ، لم تعد سوى ذكرى مجردة ، بموجب منطق الحركة . وفي سبيل المزيد من الاحتراس ، أفرغت المقبرة من الموتى ، لانهم كانوا ما زالوا 'يذكرون بأنه ثمة شيء كان في هذا المكان .

وحه هتار الحفي

ان الثورة العدمية التي تجلت تاريخياً في الديانة المتأخرية ، لم تؤاخذ اذن سوى ولع شديد بالعدم ، وانتقام في النهاية على ذاتها. في هذه المرة على الاقل ورغم هينل ، لم يكن الإنكار 'مبدعاً . لعل هتار يمثل الحالة الوحيدة في التاريخ عن طاعة لم 'يختلف اي شيء في رصيده . فلنفسه ، ولشعبه ، وللعالم ، لم يكن سوى انتحار وقتل . سبعة ملايين اوروبي أبعدوا عن ديارهم او قتلوا ، عشرة ملايين ضحية حرب لعلها ما زالت غير كافية للتاريخ ليحكم عليه ، لأنه ألف القتلة . ولكن القضاء على مبررات هتار الاخيرة ، ونعني القضاة على الأمة

الألمانية ، سيجعل بعد الآن من هذا الرجل الذي تخيم شبح وجوده التاريخي خلال سنوات على ملايين البشر ، .. نقول : سيجعل منه ظلًا مضطربًا دائمًا . ان إفادة «سبير» في محاكمة نورنبيرغ دلت على ان هتلر ، في حين كان في وسعه إيقاف الحرب قبل حلول الكارثة التامة ، أراد الانتحار العام وقناء الأمة الألمانية المادي والسياسي . فالتجاح بقي حتى النهاية القيمة الوحيدة في نظره . بما ان المانيا خسرت الحرب ، لذلك هي نذلة خائنة ، ويلزم لها ان تموت . « اذا كان الشعب الألماني عاجزاً عن الانتصار ، فليس جديراً بالحياة » . لقد قرر هتلر اذن ان يجره الى الدمار وان يجعل من انتحاره تمجيذاً وقائلياً ، عندما كانت المدافع الروسية تدك جدران القصور البرلينية . ان هتلر ، وغورنغ الذي كان يريد ان يرى رفاقه في ثابوت من مرمر ، وغوبلز ، وهimler ، ولاي ، ... انتحروا في أنفاق او في زنزانات . ولكن هذه الميتة هي من اجل لا شيء ، انها كحلُم مزعج ، كدخان يتبدد . انها غير فعالة وغير أنموذجية ، وتكرس بطلان العدمية الدامي . لقد صاح فرانك بيجنون : « كانوا يحبسون انفسهم احراراً ، ألم يكونوا يعرفون ان لا خلاص من الهتلرية ! » . ما كانوا يعرفون ذلك ، وما كانوا يعرفون ان إنكار كل شيء عبودية ، وان الحرية الحقة خضوع داخلي لقيمة تواجه التاريخ ونجاحاته .

مباراة

ولكن الفلسفات الفاشية ، على الرغم من انها سمعت تدريجياً الى قيادة العالم ، لم تطمح قط في الحقيقة الى امبراطورية عالمية . اكثر ما هنالك ان هتلر ، وقد اعتوره الدهشة من انتصاراته الخاصة ، تحول عن اصل حركته الأقليسي نحو حلم غامض بامبراطورية المانية لا علاقة لها بالامبراطورية العالمية . اما الشيوعية الروسية فتطمح علنا ، بأصلها بالذات ، الى امبراطورية عالمية . هنا سر قوتها ، وعمقها البصير ، واهميتها في تاريخنا . فرغم المظاهر ، كانت الثورة الألمانية بلا مستقبل . لم تكن سوى اندفاعة بدائية ، تخريباتها اكبر بكثير من طموحها الحقيقي .

أما الثورة الروسية فتكفلت بالطموح الماورائي الذي تصفه هذه الدراسة، وبيناء ملكوت الانسان وقد تأله في النهاية ، بعد موت الاله . ليس في وسع المغامرة المتطرفة ان تقطع في لقب الثورة ، ولكن الشيوعية الروسية استحققت هذا اللقب . وعلى الرغم من انها لم تعد تستحقه في الظاهر ، فانها تدعي بأنها تستحقه ذات يوم والى الأبد . لأول مرة في التاريخ ، نرى عقيدة وحركة مستندتين الى امبراطورية مسلحة ، تضعان نصب اعينها الثورة النهائية والتوحيد النهائي للعالم . ويبقى علينا ان نفحص هذا المطمح بالتفصيل .

في ذروة جنونه ، ادعى هتلر تثبيت التاريخ لألف عام . وكان يعتقد انه يكاد يحقق ذلك . وكان الفلاسفة الواقعيون في الامم المقهورة يتهاونون للملاحظة الامر ولتبريره ، فاذا جمع كتي بريطانيا وستالينغراد تلقيان به الى الموت ، ونسيان التاريخ الى الامام مرة أخرى . ولكن إرادة الألوهية عند البشر ، كالتاريخ الصامد ، تعود الى الظهور ، وبمزيد من الجذ والقهالية ، في صورة الدولة العقلانية ، مثما يجري بناؤها في روسيا .

إرهابية الدولة

و

الإرهاب العقلائي

تمهيد

في انكلترا القرن التاسع عشر ، وسط العذاب والهوس الرهيب الناشئين عن الانتقال من الرأسمال العقاري الى الرأسمال الصناعي ، كان ماركس يملك كثيراً من العناصر لتحليل الرأسمالية الاولى تحليلاً رائعاً . اما الاشتراكية - باستثناء الدروس التي كان في وسعه استخلاصها من الثورات الفرنسية ، والمخالفة لمبادئه على كل - فكان مضطراً الى التحدث عنها بصيغة المستقبل وبصورة مجردة . فليس عجباً اذن ان يكون قد استطاع ان يجمع في مذهبه الطريقة الانتقادية الأكثر صحة وشرعية ، والآمال الخيالية الأكثر قبولاً للجدال . المصيبة ، لسوء الحظ ، ان الطريقة الانتقادية قد تنكف ، بالتعريف ، مع الحقيقة الواقعة ؛ ولكنها ابتعدت ابتعاداً متزايداً عن الوقائع ، بمقدار ما ارادت ان تظل امينة للنسبة . وقد ساد الاعتقاد - وهذا بحكم الاشارة - ان ما قد نسلّم به الحقيقة الواقعة ، 'ينتزِع من الآمال . هذا التناقض لوحظ منذ عصر ماركس .

ففقيدة «البيان الشيعي» لم تعد صحيحة صحة تامة بعد عشرين عاماً، عندما صدر «رأس المال». مها يكن من امر، فقد ظل «رأس المال» ناقصاً، لان ماركس انصرف في ختام حياته الى مجموعة جديدة وعجيبة من الوقائع الاجتماعية والاقتصادية، كان لا بد من تكيف المذهب ثانية معها. كانت هذه الوقائع تتعلق خاصة بروسيا التي كان قد استخف بها من قبل. غير خاف اخيراً أن معهد ماركس - انجلز في موسكو قد اوقف عام ١٩٣٢ نشر مؤلفات ماركس الكاملة، مع انه بقي اكثر من ثلاثين مجلداً للنشر.

لم يكن محتوى هذه المجلدات، ولا شك، ... «ماركسيا» بقدر كاف... على كل، منذ وفاة ماركس بقيت أقلية من التلامذة امينة لطريقته. اما الماركسيون الذين صنعوا التاريخ فتمسكوا بالنبوءة، وبما في المذهب من رؤيا، لتحقيق ثورة ماركسية... في ظروف تكهن ماركس بعدم امكان حدوث ثورة فيها. يمكن القول عن ماركس ان معظم تكهناته اصطدمت بالوقائع، بينما كانت نبوءته موضع إيمان متزايد. وسبب ذلك بسيط؛ فالتكهنات كانت لأمد قصير، وأمكن التحقق منها. اما النبوءة فلأمد طويل، وقلك ما يعزز رسوم الديابات: استحالة اقامة الدليل. فعندما كانت التكهنات تنهار، كانت النبوءة تظل الأمل الوحيد. وعن ذلك ينجم ان النبوءة هي الوحيدة التي تسود على تاريخنا.

في هذه الدراسة، لن نفحص الماركسية وورثتها إلا من زاوية النبوءة.

١ - النبوءة البورجوازية

ني بورجوازي ونوري

ماركس نبي بورجوازي ونبي نوري في وقت واحد. ولئن كان الثاني أبعد صيغاً وأكثر شهرة من الأول، فان هذا الأخير يفسر اشياء كثيرة في مصير الثاني. ثمة آمال من اصل مسيحي وبورجوازي، تاريخية وعلمية في وقت

واحد ، أثرت لديه على الآمال الثورية المنبثقة عن الفكر الألماني والثورات الفرنسية .

الصيرورة والتاريخ

إن وحدة العالم المسيحي والعالم الماركسي تبرز للعيان ، خلافاً للعالم القديم . فالمقيدتان تشتركان في نظرة الى العالم تفصلهما عن الموقف اليوناني . ويعترف ياسبرس هذه النظرة تعريفاً جيداً : « انه لتفكير مسيحي ان نعتبر تاريخ البشر كتاريخ وحيد قاماً » . فالمسيحيون كانوا اول من اعتبر الحياة الانسانية وسلسلة الأحداث كتاريخ يجري اعتباراً من بداية نحو نهاية ، خلاله يفوز الانسان بالخلاص او يستحق العقاب . ان فلسفة التاريخ نشأت عن تصور مسيحي 'يدهش' المفكر الاغريقي . فلا يملك مفهوم 'الصيرورة' الاغريقي اية نقطة مشتركة مع تصورنا للتطور التاريخي . الاختلاف بين الاثنين هو الاختلاف بين دائرة وخط مستقيم . كان اليونانيون يتصورون سير العالم كسير دوري . وكي نعطي مثالا معيناً ، لم يكن ارسطو ليعتقد انه لاحق في الزمان لحرب طروادة . وفي سبيل الانتشار في عالم البحر الابيض المتوسط ، اضطرت المسيحية الى التأثر بالهلينية ، وبالتالي اصبحت عقيدتها اكثر مرونة . ولكن أصالتها تكمن في انها ادخلت الى العالم القديم مفهومين لم يجمع بينها قط من قبل ، ونعني مفهومَي التاريخ والعقاب . المسيحية يونانية بفكرة الوساطة ، ويهودية بمفهوم التاريخية ، وستوجد في الفكر الألماني .

المؤلف من الطبيعة

نلاحظ هذا الانقطاع بشكل افضل ، اذ نوه بعداء المذاهب التاريخية للطبيعة ، المعتبرة من قبل هذه المذاهب كموضوع تحويل لا موضوع تأمل . فنظر المسيحيين كما بنظر الماركسيين يجب إخضاع الطبيعة . اما اليونانيون فيعتقدون انه خير للمرء أن يطيعها . لم يكن الحب القديم للكون معروفاً عند المسيحيين الاولين الذين كانوا ، على كل ، ينتظرون نهاية العالم الوشيكة بفارغ

الصبر . هذا وسنقدم بعدئذ الميلينية المشتركة مع المسيحية الإزدهار الآبي^(١) الرائع من جهة ، والقديس فرنسوا من جهة أخرى . ولكن الكنيسة ، بحاكم التفتيش وتحطيم الهرطقة الآلية ، انفصلت ثانية عن العالم وعن الجمل ، وأعادت الى التاريخ اولويته على الطبيعة . وصدق أيضاً ياسبرس اذ قال : « الموقف المسيحي هو الذي افرغ العالم شيئاً فشيئاً من جوهره ... لان الجوهر كان يستند الى مجموعة من الرموز » ؛ هذه الرموز هي رموز المأساة الإلهية التي تجري خلال الزمان . ولم تعد الطبيعة سوى إطار هذه المأساة التزييني . التوازن الحسن بين « الانساني » والطبيعة ، الرضا الانساني بالعالم ، ... هذا الامر الذي كان يحرك كل الفكر القديم ويجعله يتألق بسناء ، قد حطمته المسيحية أولاً لصالح التاريخ . وسارع في هذه الحركة دخول الشعوب^(٢) الشجالية في هذا التاريخ ، وهي شعوب لم تكن تملك تقاليد صداقة مع العالم . و« منذ أنكرت الوهية المسيح ، ومنذ . بفضل الفكر الالماي - لم يعد المسيح يمثل سوى الانسان الاله ، اختفى مفهوم الوساطة ، وانبعث عالم يهودي . فساد إله الجيوش الحقود ثانية ، وأهين كل جمال بوصفه مصدر متع فارغة ، واستعبدت الطبيعة بالذات . من هذه الناحية ، يعتبر ماركس إرميا^(٣) Jérémie الإله التاريخي ، وقديس أوغسطينوس الثورة . ولأن يُفسر هذا الامر 'النواحي الرجعية في مذهبه ، فهذا ما تكفي للاشعار به مقارنة بسيطة نجريها مع معاصره جوزيف دي ميستر ، فيلسوف الرجعية النيه .

(١) نسبة الى مدينة آلي الواقعة في جنوب فرنسا ، وقد انتشرت في منطقتها نزعة دينية منذ

القرن الحادي عشر . ويعتبر اصحابها من هراطقة الفرون الوسطى . المغرب .

(٢) ميكولوجيا الشعوب ، تأليف آيل ميروغليو ، ترجمة نهاد رضا . سلسلة ردي غدا منشورات عريقات

(٣) احد الانبياء في اسرائيل .

جوزيف دي ميستر

هدف دي ميستر

ان دي ميستر يدحض العقوبة والكاليفينية ، المذهبين اللذين يلخصان بنظره « كل ما جال في الخواطر من تفكير آثم خلال ثلاثة قرون » ، وذلك بإسهم فلسفة مسيحية تاريخية .

ضد كل حركات المروق والمهرطقة ، اراد دي ميستر ان يجدد ثوب الكنيسة ، بحيث تصبح اخيراً كاثوليكية بكل معنى الكلمة . ان هدفه هو المجتمع المسيحي العالمي ، ونلاحظ ذلك وقت مغامراته الماسونية ^(١) . انه يحلم بآدم فاير دوليفيه ^(٢) ، او الانسان العالمي ، مصدر النفوس المتبانية ؛ وبآدم القبايلين ^(٣) ، الذي وجد قبل السقطة والذي يجب إعادة خلقه الآن . عندما ستغطي الكنيسة العالم ، فسوف تجد آدم المذكور ، الأول والأخير . بهذا الصدد ، نجد في « أمسيات سان بطرسبرغ » ^(٤) صيغاً كثيرة ذات شبه ملحوظ مع صيغ هيجل وماركس النبئية . ففي اورشليم ^(٥) التي يتصورها دي ميستر ، اورشليم الارضية والسمائية في وقت واحد ، يكون « كل السكان متشبعين بنفس الروح » ، وسيَنقذون الى سريرة بعضهم بعضاً ، وسيعكسون سعادتهم . ان دي ميستر لا يصل الى حد انكار الذات الشخصية بعد الموت ، بل يحلم فقط بوحدة غامضة استرجعت ثانية ، وحيث لا يعود هناك هوى ولا مصلحة

(١) الله يقصد الصولية العرب

E. Damienghen. Joseph de Maistre mystique.

(٢) أديب فرنسي (١٧٦٨ - ١٨٢٥)

(٣) في الاصل جماعة دينية يهودية .

(٤) راجع : ليارات الفكر الفلسفي ص ٢٨٢ - العرب -

(٥) بمعنى المجتمع الفاضل المقبل - العرب -

شخصية ، بعدما ففي الشر ، وحيث «سيتوحد الانسان مع ذاته بعدما انطس قانوناه ، واختلط مركزاه» . (١)

دي ميستر وماركس

في مجتمع المعرفة المطلقة ، حيث تختلط عيون الروح بعينون البدن ، كان هيفل ايضاً يوفق بين التناقضات . ولكن نظرة دي ميستر تلتقي ايضاً بنظرة ماركس الذي بشر بـ « نهاية النزاع بين الجوهر والوجود ، بين الحرية والضرورة » . وما الشر في اعتقاد دي ميستر سوى انقسام الوحدة (٢) . ولكن يجب على الانسانية ان تستعيد وحدتها ثانية على الارض وفي السماء .

بأية طريقة ؟

ان دي ميستر ، الرجمي التابع للنظام القديم ، هو اقل وضوحاً من ماركس حول هذه النقطة . ولكنه كان يأمل مع ذلك بثورة دينية عظيمة لم تكن ثورة ١٧٨٩ سوى «مقدمتها الزهية» . وكان يستشهد بالقدس يوحنا الذي طلب إلينا ان «نصنع» الحقيقة ، وهذا هو بالضبط برنامج الفكر الثوري الحديث . كما كان يستشهد بالقدس بولس الذي اعلن ان «الموت هو آخر عدو يجب تخطيه» . ان الانسانية ، من خلال الجرائم والعنف والموت ، تسير نحو هذه النهاية التي ستبور كل شيء . ليست الارض في اعتقاد دي ميستر «سوى مذبح واسع يجب ان يُحرق فيه كل ما هو ذو حياة ، دونما نهاية ، دونما اعتدال ، دونما انقطاع ، حتى فناء الاشياء ، حتى انقراض الشر ، حتى موت الموت» .

ولكن قدرته ايجابية ، مع ذلك . «على الانسان ان يعمل كأنه قادر على كل شيء ، وان يسلم امره لله كأنه عاجز عن اي شيء» . وانا نجد نفس النوع من القدرية المبدعة لدى ماركس . ليس من شك في ان دي ميستر يبور النظام القائم . ولكن ماركس يبور النظام الذي كان آخذاً في القيام في زمانه . ان ابلغ ثناء على

(١) الروح والبدن - المغرب -

(٢) الوحدة بمعنى انجم - المغرب -

الرأسمالية صاغه أعدى أعدائها. ليس ماركس عدواً للرأسمالية الا بمقدار ما هي نظام باطل. ثمّة نظام آخر يجب ان يقوم، وسيطلب بإمم التاريخ اذعانية جديدة. اما الوسائل فهي بالنسبة الى ماركس ودي ميستر: الواقعية السياسية، الانضباط، القوة. وحينما يرجع دي ميستر الى فكرة بروسويه القوية والقائلة «ان المرطوطي هو ذلك الذي يملك افكاراً شخصية»، وبتعبير آخر، افكاراً لا تستند الى معتقدات تقليدية، اجتماعية او دينية،... تقول: حينما يرجع الى هذه الفكرة، يعطي صيغة أقدم المواقف الإذعانية وأجدّها.

ان نائب المدعي العام، المرتل المتشائم للجلاد، يبشر حينئذ بالنائب العام البقي في زماننا.

الثبوة التاريخية عند كليهما

بديهي ان وجوه الشبه هذه لا تجعل من دي ميستر ماركسياً، ولا من ماركس مسيحياً تقليدياً. الإلحاد الماركسي مطلق. ولكنه، مع ذلك، بعيد الكائن الاسمي على مستوى الانسان. «ان انتقاد الدين يؤدي الى هذا المبدأ القائل ان الانسان هو الكائن الاسمي بالنسبة الى الانسان». من هذه الزاوية، تكون الاشتراكية اذن محاولة لتأليه الانسان، وقد اخذت بعض الصفات من الديانات التقليدية^(١). هذه المقارنة هي، على كل، مفيدة من جهة الاصل المسيحي لكل آمال تاريخية، حتى لو كانت ثورية. اما الفارق الوحيد فيمكن في تبدل القرينة. فعند دي ميستر كما عند ماركس، نرى ان ختام الزمان 'يرضي حلم الشاعر فيني: مصالحة الذئب والحمل، سير المجرم والضحية الى نفس المذبح، اعادة افتتاح - او افتتاح - جنة ارضية'. يعتقد ماركس ان قوانين التاريخ تعكس الحقيقة الواقعة المادية، اما دي ميستر فيعتقد انها تعكس الحقيقة الواقعة الالهية. الاول يعتقد ان المادة هي الجوهر، اما الثاني فيعتقد ان جوهر الله قد تجسد في هذه الدنيا.

(١) لقد أثّر سان سيمون بماركس، وتأثر هو نفسه بدي ميستر وبولاند.

ان الابدية تفصل بينها من حيث المبدأ ، ولكن التاريخية تجمع بينها اخيراً
في نتيجة واقعية .

دي مبستر والفكر الاغريقي

كان دي مبستر يكره اليونان (التي كانت تزعم ماركس البعيد عن كل
جمال مشرق) . وكان يقول انما افسدت اوروبا اذ نقلت اليها فكرها المجزىء .
ولكن كان من الاصح ان يقال ان الفكر الاغريقي كان فكر الوحدة ، تماماً
لانه لم يكن يستطيع الاستغناء عن الوسطاء ، ولأنه بالعكس كان يكره فكر
الكلية التاريخية ، هذا الفكر الذي ابتدعته المسيحية ، والذي يحدد اليوم بالقضاء
على اوروبا بعدما انفصل عن جذوره الدينية . هل من حكاية أو حماقة أو
وذيلة ليس لها اسم ، رمز ، قناع لغريقي ؟ ،
فلنهل فورة المفكر المفرط في الطهر .

ان هذا الاشتزاز الشديد يعبر في الواقع عن روح الجدة المنقطع عن كل
العالم القديم ، والمتصل اتصالاً وثيقاً بالاشتراكية المستبددة التي ستخلع عن
المسيحية قدسيتها لتلحقها بكنيسة غازية .

★

آمال ماركس العلمية

أما آمال ماركس العلمية فمن أصل بورجوازي .

التقدم ، مستقبل العلم ، عبادة التقنية والانتاج ،... هي اختلافات
بورجوازية ، اكتسبت شكل عقيدة في القرن التاسع عشر . نلاحظ أن البيان
الشيوعي صدر عام صدور «مستقبل العلم» بقلم ريتان . إن هذا الإشهار الأخير
للعقيدة يبدو مدهشاً جداً في عين القارئ المعاصر ، ولكنه يعطي مع ذلك
أصح فكرة عن الآمال شبه الصوفية حركتها في القرن التاسع عشر ازدهار
الصناعة وتقدم العلوم المدهش ، هذا الأمل هو أمل المجتمع البورجوازي
بالذات ، المستفيد من التقدم التقني .

التقدم ودوره

إن مفهوم التقدم معاصر للثورة البورجوازية وعصر الانوار . ليس من شك في أننا نستطيع أن نجد له ملهين في القرن السابع عشر . ذلك ان خصوصه القداسي والمجددين سبق لهم انهم ادخلوا إلى الفكر الأوروبي مفهوم تقدم في ، وهو غير معقول البتة . وبشكل أكثر جدية ، نستطيع ان نستنبط من فلسفة ديكرت مفهوم علم يتزايد في استمرار . ولكن تورغو كان أول من اعطى تعريفاً واضحاً عن العقيدة الجديدة عام ١٧٥٠ . ان مجته حول تقدم الفكر البشري يستأنف في الحقيقة تاريخ بوسويه العام . ولكن فكرة التقدم تحل محل المثيثة الربانية . «ان المجموعة الكلية للجنس البشري ، بتناوب في الهدوء والاضطراب ، وفي النعم والمصائب ، تسير دائماً نحو كمال متعاطم ، وان يكن بخطى وثيدة » . انه تفاؤل سيقدم لباب أفكار كوندورسيه^(١) البلاغية . كان كوندورسيه المفكر الرسمي للتقدم ، وكان يربطه بتقدم الدولة؛ ثم ذهب ضحية شبه رسمية لها ، لأن دولة الأنوار اجبرته على أن يسم نفسه . وأصاب سوريل^(٢) تماماً إذ قال إن فلسفة التقدم هي بالضبط الفلسفة التي تلائم مجتمعاً ولعاً بالتمتع بالبحوث المادية الناشئة عن التقدم التقني . فحينما نتأكد أن غداً ، في نظام العالم بالذات ، سيكون أفضل من اليوم ، يمكننا حينئذ ان نلهم في دعة . وعليه ، بحكم مفارقة عجيبة ، يمكن للتقدم ان يفيد في تبرير الموقف المحافظ . انه حوالاة مسجوبة على المستقبل بلا حذر ، ويُمهد إذن لصفاء طوية السيد .

للعبد ، ولذوي الحاضر البائس والذين لا عزاء لهم في السماء ، نؤكد ان المستقبل ، على الأقل ، هو لهم ...
المستقبل هو النوع الوحيد من الملكية يتنازل عنه السادة ، بطيبة خاطر ، للعبيد .

(١) راجع : تيارات الفكر الفلسفي : من ٢٥٩ - ٢٧٣ - المغرب .

(٢) Les Illusions du Progrès ، أوهام التقدم .

التقدم في الفكر الثوري

إنها لأفكار راهنة ، كما نرى . ولكنها كذلك ، لأن الفكر الثوري رجوع إلى فكرة التقدم المبهمة والملائمة .

صحيح أنه لا يقصد نفس النوع من التقدم . ذلك أن ماركس يسفر إلى سخرية من تفاؤل البورجوازيين العقلاني ، وإن عقله مختلف ، كما سنرى . ولكن السير الشاق نحو مستقبل منسجم يُعرّف ، مع ذلك ، فكرة ماركس . إن هيجل وماركس هدمما القيم الصورية ، هذه القيم التي كانت تثير اليمعوبيين الطريق المستقيم في هذا التاريخ السعيد . ولكنها استبقيا فكرة السير إلى الأمام ، إنما كانا يخلطانه مع التقدم الاجتماعي ويؤكدان بأنه محتم . فكانا بالتالي يواصلان الفكر البورجوازي في القرن التاسع عشر .

والحقيقة أن تركليل^(١) ، الذي قاوبه بيكور في الخمسة (علماً بأن هذا الأخير أثر في ماركس) ، كان قد أعلن بأن «نحو المساواة التدريجي والمطرّد هو ، في وقت واحد ، ماضي ومستقبل تاريخ البشر» . وللحصول على الماركسية ، يجب أن نستبدل كلمة مساواة بمستوى الانتاج ، وأن نتصور أن تحولاً كيفياً يحصل في آخر درجة من الانتاج ، ويحقق المجتمع المنسجم^(٢)

خنية التطور عند ا . كوت

أما حتمية التطور فيعطي عنها أوغست كوت أدق تعريف في قانون الأحوال الثلاثة^(٣) الذي وضعه عام ١٨٢٢ . أن استنتاجات أ . كوت تشبه الاستنتاجات التي مستلّم بها الاشتراكية العلمية شياً غربياً . فالوضعية positivisme تُظهر بكثير من الوضوح انعكاسات ثورة القرن التاسع الفكرية التي يُعتبر ماركس أحد ممثليها . ولكن في أنها جعلت اللجنة والوحى في نهاية

(١) صحافي وسياسي فرنسي (١٨٠٥ - ١٨٥٩)

(٢) الحالي من التناقض - الحرب -

(٣) راجع : بيانات الفكر الفلسفي ، ص ٣١٩ - الحرب -

التاريخ ، بينما كانت المعتقدات التقليدية تضعها في بدء العالم . إن العصر
الوضاعي الذي سيتلوه لا محالة العصر الماورائي والعصر اللاهوتي ، إن هذا العصر
سيشير إلى مجيء ديانة الإنسانية . هذا ويُعرف هنري غوهيه مشروع
أ . كونت تعريفاً صائباً إذ يقول إن المقصود بالنسبة إليه هو اكتشاف إنسان
لا يحمل آثار الإله . كان هدف أ . كونت الأول إحلال النسي محل المطلق ،
في كل مكان ، وسرعان ما تحول هذا الهدف ، بحكم طبيعة الأشياء ، إلى تأليه
لهذا النسي ، وإلى تبشير بديانة عالمية وغير علوية في وقت واحد . وكان
أ . كونت يعتبر عبادة العقوبيين للعقل نسيقاً للوضعية ، ويعتبر نفسه ، بحق ،
الوارث الحقيقي لثوري ١٧٨٩ . وكان يواصل ويوسع هذه الثورة بمخذه
استشراف المبادئ ، وبإقامة ديانة النوع بشكل منهجي . إن عبارته : «إبعاد
الإله بإسم الدين» ، لم تكن لتعني شيئاً آخر . وإذ دشّن هوى غريباً كُتب له
النجاح منذ ذلك ، أراد أن يكون بمثابة قديس بولس هذه الديانة الجديدة ، وأن
يستبدل كثلثة روما بكثلثة باريس . ولا يخفى أنه كان يأمل أن يرى في
الكاتدرائيات «مثال الإنسانية المؤلّثة» على مذهب الإله القديم . وكان يحسب
بدقياً أنه سيُبشر بالوضعية في كنيسة نوتردام قبل عام ١٨٦٠ . ولم يكن هذا
الحساب مضحكاً بقدر ما يبدو .

أما نوتردام المحاصرة فبقيت تقاوم دائماً . ولكن في أواخر القرن التاسع
عشر ، بُشّر فعلاً بديانة الإنسانية . وكان ماركس أحد أنبيائها ، رغم أنه لم
يقرأ مؤلفات أ . كونت دون شك .

ديانة أ . كونت
وديانة النفر الأخير

لقد أدرك ماركس أن الديانة غير العلوية ، تُسمى سياسة . ولكن
أ . كونت كان يعرف ذلك ، أو على الأقل كان يدرك أن ديانته هي أولاً

عبادة للمجتمع ، وأنها تفترض الواقعية السياسية ^(١) ، وإنكار الحق الفردي ، وإقامة الإستبداد .

مجتمع "علمائه" كهنته ، يرى فيه ألفا مصرفي وتلقى يبسطون سيادتهم على أوروبا مؤلفة من ١٢٠ مليون نسمة ، وحيث تتوحد الحياة الخاصة توحداً ذاتياً مطلقاً مع الحياة العامة ، وسبب يُطاع الخير الأعظم المضمن على كل شيء طاعة مطلقاً في الفعل والفكر والقلب ، ... هوذا النظام الخيالي بصوره أ . كونت الذي بشر بما يمكن أن يسمى بالديانات الأفقية ^(٢) لرومانا . لها ديانات طوباوية في الحقيقة ، لأن أ . كونت إذ آمن بسلطان العلم المنبر ، نسي أن يأخذ للأمر أهيته الكاملة ... نسي الشرطة .

ثم آخرون ... سيكوتون أكثر واقعية ، ومستقام دنانة الإنسانية فعلاً ، ... إنما على دماء البشر وآلامهم .

كثير ماركس

إذا أضفنا إلى هذه الملاحظات أن ماركس مدّين الاقتصاديين البورجوازيين بالفكرة الوحيدة التي بتصورها عن الانتاج الصناعي في تطور الإنسانية ، وأنه أخذ لجواب نظريته في القيمة عمل عن ربح تارديو ، اقتصادي الثورة البورجوازية والصناعية ، اعترف لنا بحق التخلم عن نبوءته البورجوازية . إن هذه المقارنات لا تستهدف سوى أن تبين أن ماركس ، بدلاً من أن يكون البداية والنهاية ^(٣) - كما يود ماركس-لينين-ستالين-المشوشين ، هو بالعكس من طينة البشر : إنه وارث قبل أن يكون السباق للبشر . أما عقيدته التي أراد لها أن تكون واقعية ، فقد كانت كذلك في الحقيقة ، إنما في

(١) «كل ما ينمو نمواً عضوياً هو شرعي لا محالة ، سلال فكرة من الزمن» .

(٢) يقصد الديانات غير الطولية ، غير الإستراتيجية المرب

(٣) الماركسية هي بتلخيص إبداعات «الفلسفة مختلفة استلزاماً نوعياً عن كل المذاهب السابقة» . الأمر الذي يمي : إما أن الماركسية مثلاً ليست فلسفة ديكرت . وهذا لا يمكن أحد في أفكاره ، أو أنها جوهرياً غير مدينة لفلسفة ديكرت شيء ، وهذا غير معقول .

عصر ديانة العلم ، والتطورية الداروينية ، والآلة البخارية ، والصناعة النسيجية .
ولكن بعد مائة عام اكتشف العلم النظرية النسبية ، والتقلب والصدفة ،
ووجب على الاقتصاد ان يدخل في حسابه الكهرباء والانتاج الذري ...
ان فشل الماركسية الحاصلة في دمج هذه الاكتشافات المتتالية هو أيضاً فشل
التفاضل البورجوازي في عصر ماركس .

ويدفع إلى السخرية من طموح الماركسيين إلى إبقاء حقائق ، ترجع إلى مائة
عام ، في حالة الجرد ، دون أن تكف عن أن تكون حقائق علمية . إن آمال
القرن التاسع عشر ، سواء أكانت ثورية أم بورجوازية ، لم تقاوم التطورات
المتتالية في هذا العلم وفي هذا التاريخ اللذين ألهتهما بدرجات مختلفة .

٢ - النبوءة الثورية

الجدلية عند ماركس وعند هيجل

ان نبوءة ماركس هي كذلك ثورية في مبدئها . بما ان كل الحقيقة الواقعة
الانسانية ناشئة عن علاقات الانتاج ، لذلك فالضرورة التاريخية ثورية لان
الاقتصاد ثوري . عند كل مستوى انتاجي ، يولد الاقتصاد تناقضات نخطم
المجتمع المقابل لها ، لصالح مستوى انتاجي اعلى . والرأسمالية هي آخر مراحل
الانتاج هذه لانها 'توجد' الشروط التي 'يحمل' فيها كل تناقض ، ولا يعود هناك
اقتصاد . يومئذ يصبح تاريخنا فترة ما قبل التاريخ . هذا الرصف النظري
هو ، من زاوية اخرى ، وصف هيجل . انما تؤخذ الجدلية من زاوية الانتاج
والعمل ، بدلاً من ان تؤخذ من زاوية الروح . ليس من شك في ان ماركس
لم يتكلم قط شخصياً عن المادية الجدلية . بل ترك لورنتيه مهمة تعجيد هذا
المسح المنطقي . ولكنه قال في الوقت نفسه ان الحقيقة الواقعة جدلية وانما
اقتصادية .

الحقيقة الواقعة صيرورة دائمة تقطعها صدمة خصية ، هي صدمة تناقضات

'تحل' كل مرة في توكية 'مخلصة عليا' ، تولد هي بالذات نفضيها ، وتدفع عجلة التاريخ الى الامام ثانية . فما أكد هيجل عن الحقيقة الواقعة السائرة نحو الروح ، يؤكد ماركس عن الاقتصاد السائر نحو مجتمع بلا طبقات . كل شيء هو هو ، وتقيضه في وقت واحد . ويدفعه هذا التناقض الى ان 'يصبح شيئاً آخر' . والرأسمالية ، لأنها بورجوازية ، تنكشف عن الثورة وتهدد للشيوعية .

نقد مادية ماركس

تكن أصالة ماركس في انه أكد ان التاريخ دياكتيك واقتصاد في وقت واحد . اما هيجل فأكد ان التاريخ مادة وروح في وقت واحد . على كل ، ما كان في وسع التاريخ ان يكون مادة الا بمقدار ما هو روح ، والعكس بالعكس . ان ماركس ينكر الروح كجهره اخير ، ويؤكد المادية التاريخية . ويمكننا ، مع برديف ، أن 'نظهر في الحال استحالة توفيق الجدلية والمادية . فلا يمكن ان تكون هناك جدلية سوى جدلية الفكر . ولكن المادية بالذات هي مفهوم 'مبهم' . فلتكوين هذه الكلمة فقط ، يجب ان نقول سابقاً ان هناك في العالم شيئاً ما اكثر من المادة . وينطبق هذا النقد بالأحرى على المادية التاريخية . فالتاريخ ، بالضبط ، يتميز عن الطبيعة في انه يحولها بوسائط الارادة والعلم والهوى . ليس ماركس اذن بالمادي البحت ، وذلك للسبب البسيط التالي : المادية البحتة المطلقة لا وجود لها . بل وصلت به الحال انه اعترف بما يلي : ان كان السلاح يحقق النصر للنظرية ، فلن النظرية تستطيع ايضاً ان تدفع الى حمل السلاح . وبشكل اصح ، يمكن ان نسمي موقف ماركس قسدية تاريخية . انه لا ينكر الفكر ، بل يفترض انه يتحدد فحدهم مطلقاً بالحقيقة الواقعة الخارجية . واما انا فأعتقد ان حركة الفكر ليست سوى انعكاس الحركة الواقعية محوكة ومنقلة الى دماغ الانسان . ليس من معنى لهذا التعريف ، الفج بوجه خاص . فكيف وجم يمكن لحركة خارجية ان 'تنقل الى دماغ الانسان' . اضع الى ذلك ان هذه الصعوبة ليست شيئاً بجانب الصعوبة التي

تكن في تعريف «انتقال» هذه الحركة ، بعدئذ . ولكن ماركس كان ذا
فلسفة حاصرة مقيدة . اما مراده فيمكن ان يُعرف على مستويات أخرى .

نقد التبعية الاقتصادية

يعتقد ماركس ان الانسان ليس سوى تاريخ ، وخاصة ، تاريخ وسائل
الانتاج . والحقيقة انه يلاحظ ان الانسان يتميز عن الحيوان في انه ينتج وسائل
معاشه . فاذا لم يأكل أولاً ، واذا لم يلبس ولم يأو ، فانه لا يوجد . ان
اولوية العيش هذه تشكل العامل المحدد الاول . وما يحول في ذهنه من تفكير
بسيط وقتئذ ، هو على علاقة مباشرة مع هذه الضرورات التي لا بد منها .
بعدئذ يثبت ماركس ان هذه التبعية ثابتة ومحتمة . « ان تاريخ الصناعة هو
الكتاب الذي نطالع فيه ملكات الانسان الاساسية » . ويمكن تعميم ماركس
الشخصي في انه استخلص من هذا التأكيد - المقبول في الخلاصة - ان التبعية
الاقتصادية وحيدة وكافية ؛ الامر الذي يحتاج الى اقامة الدليل . يمكننا ان
نسلم بأن العامل المحدد الاقتصادي^(١) يقوم بدور رئيسي في تكوين الأفعال
والأفكار البشرية ، دون ان نخلص مع ذلك ، مثلما يفعل ماركس ، الى
القول إن قرد الأمان على نابوليون 'يفسر' فقط بنقص السكر والقهوة .. على
كل ، إن التقيدية البحتة هي أيضاً غير معقولة . لو لم تكن كذلك ، لكفى
تأكيد صحيح واحد كي نضد من نتيجة الى أخرى ونصل الى الحقيقة التامة .
بما ان ذلك غير كائن ، لذلك إما أننا لم نتفوه قط بتأكيد واحد صحيح ، حتى
التأكيد الذي يجعل التقيدية مبدأ ؛ وإما أننا قد نؤكد تأكيداً صحيحاً ،
لأننا دون نتيجة ، حينئذ تكون التقيدية باطلة . ولكن ، لكي يقوم ماركس
بمثل هذا التبسيط الاعتباري ، كانت له مبرراته البعيدة عن المنطق البحت .

« الاجتماعي » وإزاحة الاشتراكية

ان جعل المحدد الاقتصادي في أساس الانسان ، معناه تليخيص الانسان في

(١) النظرية العامة في الاقتصاد . تأليف ج. م. كينز ، ترجمة : نهاد رضا - المغرب .

علاقاته الاجتماعية .

الانسان المنفرد لا وجود له . هوذا الاكتشاف المؤكد الذي اهتدى اليه القرن التاسع عشر . حينئذ تم استنتاج اعتباطي يقود الى القول ان الانسان لا يشعر بأنه منفرد في المجتمع إلا لأسباب اجتماعية . والحقيقة اذا وجب تفسير الذهن المنفرد ، بشيء موجود خارج الانسان ، أصبح هذا الاخير على طريق الاستشراف . أما « الاجتماعي » فلا فاعل له سوى الانسان . فاذا أمكننا أيضاً أن نؤكد ان « الاجتماعي » هو في الوقت نفسه صانع الانسان ، اعتقدنا أننا عثرنا على التفسير التام الذي يسمح بازاحة الاستشراف . حينئذ يصبح الانسان « عامل وفاعل تاريخه الخاص » كما يريد ماركس . ان نبوءة ماركس ثورية . ذلك انه ينهي حركة الإنكار التي بدأتها فلسفة الانوار . اليقينيون يهدمون استشراف الإله الشخصي ، ولكنهم يستبدلونه باستشراف المبادئ . أما ماركس فيقيم الإلحاد المعاصر بتهديمه أيضاً استشراف المبادئ . في عام ١٧٨٩ استبدل الدين بالعقل . ولكن هذا العقل بالذات استشرافي^(١) ، في ثبوته . إن ماركس يهدم استشراف العقل بصورة أتم مما فعل هيغل ، ويومي به في التاريخ . لقد كان عقلاً منظماً ، فاذا به غارياً . ويذهب ماركس أبعد من هيغل فيتظاهر بأنه يعتبر هذا الاخير كفيلسوف مثالي (مع العلم بأن هيغل لم يكن كذلك ، أو على الأقل لم يكن في مثاليته أكثر من ماركس في ماديته) وذلك بمقدار ما ترجع سيطرة الروح قيبة^(٢) ما فوق . تاريخية . إن كتاب ماركس « رأس المال » يستأنف دياكتيك السيادة العبودية^(٣) ، ولكنه يجعل الاستقلال الذاتي الاقتصادي محل الشعور بالذات ، ويستبدل سيطرة الروح المطلق النهائية بمجيء الشريعة . « الإلحاد هو مذهب تأليه الانسانية قائم بواسطة إلغاء الدين ، والشوعية هي مذهب تأليه الانسانية قائم بواسطة إلغاء الملكية الخاصة » . للانحراف^(٤) الديني والانحراف الاقتصادي نفس المصدر . ولا تتخاض من الدين

(١) بحث هذه النقطة في الصلحات السابقة العرب

(٢) يقصد المسمى الفلسفي . (الاعتلاف ، الصيغة) العرب

إلا بتحقيق حرية الانسان المطلقة إزاء محدّداته المادية .
الثورة تتوحد توحداً ذاتياً مع الاتحاد وسيطرة الانسان .

فضح اليم البورجوازية

لهذا السبب 'دفع' ماركس الى التركيز على العامل الاقتصادي والاجتماعي .
وكان أجدى مساعيه إظهار الحقيقة الواقعة المتخفية وراء القيم الصورية التي كانت
تتشدد بها بورجوازية عصره . ولا تزال نظريته في التعمية مقبولة ، لأنها مقبولة
برجها العموم والحق يقل ، وتنطبق أيضاً على التعميات الثورية . فأما الحرية التي
كان 'يجلها' السيد تيير ^(١) ، فكانت حرية الامتياز الموّطد بالشرطة . وأما
الأمرة التي كانت تشيد بهم - الصحف المحافظة ، فكانت تستمر قائمة على حالة
اجتماعية أصبح الرجال والنساء فيها ينزلون داخل المناجم ، نصف عراة ، مربطين
بنفس الجبل . وأما الاخلاق أخيراً فكانت تزدهر على البغاء العمالي . فلأن تكون
متطلبات الفضل ومستلزمات العقل قد سخرها رباهُ مجتمع نافه جشع في سبيل
غايات أنانية ، فذلك مصيبة 'عمل' ماركس ، المهذب الذي لا مثيل له ، على
التشهير بها تشهيراً قوياً لم 'يعرف' قبله . وقد جر هذا التشهير الساخط الى
تجاوزات أخرى تتطلب تشهيراً آخر . ولكن ، قبل كل شيء ، يجب ان
نعرف وان نبين ، أين 'ولد' هذا التشهير ، في دماء العصيان الذي 'سحق' عام
١٨٣٤ ، في مدينة ليون ، وعام ١٨٧١ في قسوة اخلاقي مرساي الدينية .
'الانسان الذي لا يمتلك شيئاً' ، ليس اليوم شيئاً . لأنّ يكن هذا القول باطلاً ،
في الحقيقة ، فلقد كان صحيحاً تقريباً في مجتمع القرن التاسع عشر ، المتفائل .
ان الانحطاط الزائد الناجم عن اقتصاد البجوحة ، أجبر ماركس على ان يجعل
العلاقات الاجتماعية والاقتصادية في المقام الأول ، وعلى أن يزيد من الإشادة
بنيوته بسيطرة الانسان .

(١) رحل دولة وهورج فراني. عين رئيساً للجمهورية عام ١٨٧١ . يقصد في النص : الحرية
البورجوازية الماروب :-

حينئذ نفهم بشكل افضل تحليل ماركس للتاريخ تليلاً اقتصادياً محضاً .
فاذا كانت المبادئ باطلة ، فان حقيقة البؤس والعمل الراقمة وحدها هي الصحيحة .
واذا استطعنا بعدئذ ان نثبت ان هذه الحقيقة الراقمة تكفي لتفسير ماضي
الانسان ومستقبله ، فسنهدم المبادئ الى الأبد مع المجتمع المستفيد منها .^(١)
المعتر بها .

وهذا ما سيشرح به ماركس .

نشوء التناقضات ونهايتها

'ولد الانسان مع الانتاج ومع المجتمع . وصرعان مدمراً أدى عدم تكاثر
الأراضي ، والتحصين السريع في وسائل الانتاج ، وتنازع البقاء ، نقول : صرعان
ما أدى ذلك الى تفاوتات اجتماعية تبلورت في تناقضات بين الإنتاج والتوزيع ،
وبالتالي في صراع بين الطبقات . هذه النزاعات وهذه التناقضات هي محركات
التاريخ . وقد كان الرق القديم والقنانة الاقطاعية مرحلتين في طريق طويل
أفضى الى الصناعة الحرفية في المصور الكلاسيكية^(٢) حيث كان المنتج صاحب
وسائل الانتاج . آنذاك ، تطلب افتتاح الطرق العالمية واكتشاف أسواق
تصريف جديدة انتاجاً أقل اقلبية^(٣) . وقد بشر التناقض القائم بين أسلوب
الانتاج وضرورات التوزيع الجديدة ، بنهاية نظام الانتاج الزراعي والصناعي
الصغير . وان الثورة الصناعية واختراع الآلات البخارية والتنافس على أسواق
التصريف ، نقول ان هذه الأمور أدت الى نزع الملكية عن صغار الملاكين والى
بناء مصانع كبيرة . حينئذ تركزت وسائل الانتاج في ايدي الاشخاص الذين
تمكنوا من شرائها . ولم يعد في حوزة الشغيلة ، المنتجين الحقيقيين ، سوى قوة
ذراعهم التي يستطيعون بيعها لأصحاب رؤوس الأموال . فالرأسمالية تتحدد ادن
بالفصل بين المنتج ووسائل الانتاج . وعن هذا التناقض ستصدر سلسلة من النتائج

(١) يقصد المرحلة التي تلت الفرون الوسطى .

(٢) راجع : اقتصاديات بلدان الحوض المتوسط ، تأليف هوبير ديرويل ، ترجمة نهاد رنا

سلسلة : زدي علماً ، منشورات عويدات - المغرب -

المحنة التي ستسمح لماركس بأن يبشر بنهاية التناقضات الاجتماعية .

لأول وهلة ، وهذا ما يجب ان نلاحظه منذ الآن ، ليس من سبب لأن نرى مبدأ صراع الطبقات الجدلي والثابت بفسوخ ، يكف فجأة عن ان يكون مبدأ صحيحاً . انه صحيح دائماً ، او انه لم يكن قط صحيحاً .

يقول ماركس ان الطبقات ستزول بعد الثورة ، مثلما زالت الارهاط بعد

١٧٨٩ ... (١)

ولكن الارهاط اختفت ولم تختف الطبقات ... ولا شيء يبين لنا ان الطبقات لن تختفي عن مكانها لتناقض اجتماعي آخر . مع هذا كله ، يحسن لباب النبوة الماركسية في هذا التأكيد .

الصورة الوصفية الماركسية

إن الصورة الوصفية الماركسية معروفة . فبعد آدم سميت وريكاردو ، يُعرّف ماركس قيمة كل سلعة . بقيمة العمل المنتجة لهذه السلعة . وان كمية العمل يديها العامل للرأسمالي ، هي بالذات سلعة تُعرّف قيمتها بقيمة السلع الاستهلاكية اللازمة لمعاشه . فاذا يشتري الرأسمالي هذه السلعة ، يلتزم اذن بدفع الأجر الكافي كي يتسكن العامل من التغذية والبقاء . ولكنه في الوقت نفسه يتلقى الحق في تشغيل العامل أطول زمن ممكن . وهو يستطيع أن يفعل ذلك مدة طويلة ، واكثر مما هو لازم لتأمين معاش العامل . فاذا اشتغل هذا الأخير اثنتي عشرة ساعة في اليوم ، وكأنت نصف هذه المدة كافيّاً لانتاج قيمة معادلة لقيمة السلع الاستهلاكية اللازمة لمعاشه ، فان الساعات الست الباقية ساعات غير مدفوعة الاجر . انها قيمة فائضة ، وتشكل ربح الرأسمالي . فصلحة هذا الأخير تقتضي اذن إطالة ساعات العمل الى اقصى حد ، او - حينما لا يعود قادراً على ذلك - ان يزيد مردود العامل الى اقصى حد . اما المطلب الأول فمسألة شرطة

(١) يقصد ان الطبقات ستزول بعد حدوث الثورة البروليتارية، مثلما زالت الارهاط (كقولنا رطل النبلاء ، رطل الكهنوت) بعد الثورة البورجوازية عام ١٧٨٩ . - المحرر -

وظلم . وأما المطلب الثاني فمسألة تنظيم عمل ، ويؤدي الى تقسيم العمل أولاً ، وبعدئذ الى استعمال الآلة ، الأمر الذي يعري العامل من انسانيته . هذا وان المنافسة على الأسواق الخارجية ، والحاجة الى توظيفات متزايدة في الممدرات الجديدة 'تولد'ان ظاهرياً التمرحيز والتراكم . ذلك ان كبار الرأسماليين يستطيعون مثلاً ان يبيعوا منتجاتهم بأسعار خاسرة خلال زمن طويل ، ويتمكنون بالتالي من إزاحة صغار الرأسماليين . كما ان جزءاً متعاضداً من الارباح يُوظف في آلات جديدة ، وينزاع بالتالي في القسم الثابت من رأس المال . هذه الحركة المزدوجة تسارع أولاً في خراب الطبقات المتوسطة التي تنضم الى البروليتاريا ، وتتركز بعدئذ الثروات التي ينفرد العمال بانتاجها ... في أيدي متناقصة العدد . وعليه ، تزايد الطبقة العاملة كلها تزايد حرمانها . ولا يعود رأس المال يتركز الا في أيدي نفر من السادة يقرم سلطانهم المتعاضد على السوقة . وإذ يززع هؤلاء السادة تعاقب' الازمات ، ويتغلب عليهم ما في النظام من تناقضات ، يصبحون عاجزين حتى عن تأمين معاش عبيدهم الذين يصيرون معلقين بمؤسسات الإحسان العامة والحفاصة .

ثم يأتي يوم ، لا محالة ، 'يصبح فيه جيش العبيد المضطهدين امام حفنة من السادة السافلين . هذا اليوم هو يوم الثورة .

وان انهار البورجوازية وانتصار البروليتاريا محتتمان على حد سواء .

لدخل مفهومين جديدين

إن هذا الوصف الشهير لا يفسر نهاية التناقضات . فبعد انتصار الطبقة العاملة ، قد يتدخل تنازع البقاء و'يولد' تناقضات جديدة . فمة مفهومان يتدخلان والحالة هذه ، احدهما اقتصادي : تنازل تطور الانتاج وتطور المجتمع ، والآخر مذهبي بحيث : رسالة البروليتاريا . ويلتقي هذان المفهومان فيما يمكن تسميته : قدوية ماركس الايجابية .

تطور الاقتصاد ودور البورجوازية

إن التطور الإقتصادي الذي يركز رأس المال في أيدي قليلة ، هو بالذات يجعل التناقض في وقت واحد أشد قسوة ووهماً بوجه ما . وحينما يبلغ تطور القوى الانتاجية مستوى الذروة ، يبدو وكأن دفعة واحدة تكفي لتصبح الطبقة العاملة المالكة الوحيدة لوسائل الانتاج ، علماً بأن هذه الوسائل سبق لها ان اغتصبت من الملكية الخاصة وركزت في كتلة واحدة ضخمة أصبحت بعد الآن مشتركة . حينما تكون الملكية الخاصة متركزة في يد مالك واحد ، لا تكون مفصولة عن الملكية الجماعية إلا بشخص واحد . والنهاية المحتمة للرأسمالية الخاصة نوع من رأسمالية الدولة . يكفي بعدئذ أن توضع في خدمة الجماعة كي ينشأ مجتمع يحتلظ فيه رأس المال والعمل ، ويولد كلاهما بنفس الحركة الوفرة والعدالة .

مراجعة لهذه النهاية الميمونة ، أشاد ماركس دائماً بالدور الثوري الذي تقوم به البورجوازية بصورة لاشعورية ، في الحقيقة . لقد تكلم عن «الحق التاريخي» للرأسمالية ، ينبوع التقدم ومصدر البؤس في وقت واحد . إن مهمة رأس المال التاريخية وتبويره ، في نظر ماركس ، تهيئة شروط أسلوب انتاجي أعلى . هذا الأسلوب الانتاجي ليس ثورياً بالذات ، وإنما سيكون فقط تنويجاً للثورة . إن أسس الانتاج البورجوازي وحدها هي الثورية . وحينما يؤكد ماركس ان الإنسانية لا تطرح على نفسها إلا الغايات تستطيع ان تحلها ، يبين في الوقت ذاته ان حل المشكلة الثورية موجود أصلاً في النظام الرأسمالي نفسه ، لذلك يوصي بتحمل الوضع البورجوازي وبالمساعدة على بنائه ، بدلاً من العودة إلى انتاج أقل تصنيعاً . إن الطبقة العاملة «في وسعها ومن واجبها أن تقبل بالثورة البورجوازية كشرط للثورة العمالية» .

لماذا دافع ماركس عن ويكاردو ؟

ماركس هو إذرني الانتاج . ويُسمح لنا بالاعتقاد انه عند هذه النقطة

المعينة ، لا في غيرها ، قدّم المذهب على الحقيقة الراقعة . وهو لم يكفّ قط عن الدفاع عن ريكاردو ، اقتصادي رأسمالية مانشيستر ، ضد أولئك الذين اتهموه بأنه يريد الانتاج للانتاج (« و بحق » كما يقول ماركس) ، ودوناً اكتراث بالبشر . إن ماركس يجيب قائلاً بنفس خفة هيجل : « هذا بالضبط مزية ريكاردو » . والحقيقة ما قيمة التضحية بالبشر اذا كانت هذه التضحية ستفيد في خلاص الإنسانية كلها ! إن التقدم يشبه « هذا الإله الوثني الرهيب الذي ما كان ليريد أن يتجرع السلسيل إلا في جمجمة الأعداء المقتولين » . وليسكنه ، على الأقل ، تقدم لن يولد العذاب ، بعد الرؤيا الصناعية ، يوم زوال التناقض .

هيجل وصان الصالح العام

واضح اذا كانت الطبقة العاملة لا تستطيع أن تتجنب هذه الثورة ، ولا أن تتجنب علك وسائل الانتاج ، فهل ستعرف على الأقل كيف تستفيد منها الصالح الجميع ؟ أين الضمان ان لن تظهر في صحنها بالدات ، أرهاط وطبقات وتناقضات ؟ الضمان عند هيجل ، فالطبقة العاملة مجبرة على أن تستخدم ثروتها للصالح الكلي العام . انها ليست البروليتاريا ، وانما هي الكلي العام تقبض الجزئي الخاص ، أي : نقيض الرأسمالية . إن تناقض الرأسمال والبروليتاريا آخر مرحلة في الصراع بين الخاص والعام ، كما تحركه مأساة السيد والعبد التاريخية وفي نهاية الوصف التصوري الذي يعطيه ماركس ، تكون الطبقة العاملة قد ضمت إليها كل الطبقات ولم تترك خارجها سوى صفنة من السادة ، بمثل الجريمة الصريحة ، الذين ستغنيهم الثورة بعدل و صواب .

زوال المحددات ، وتأكيد الذات

أضف إلى ذلك ان الرأسمالية إذ تسير بالعمل إلى منتهى الحرمان ، تحرره تدريجياً من كل العوامل المحددة التي كان في وسعها أن تفصله عن سائر البشر . ليس في حوزته شيء ، ... لا ملكية ، لا أخلاق ، لا وطن . انه إذن لا يتسك بأي شيء ، لا يتمسك إلا بالنوع الوحيد الذي أصبح هو بعد الآت

بمنزلة المجرّد الحقود. إنه يؤكّد كل شيء والجميع، إذ يؤكّد ذاته؛ لا لأن العمال آلهة، وإنما... لأنهم تردوا إلى أبشع وضع. «إن العمال الذين حرّموا حرماناً تاماً من تأكيد شخصيتهم هم وحدهم قادرون على تحقيق تأكيد ذاتهم تأكيداً تاماً».

رسالة البروليتاريا

هذه هي رسالة الطبقة العاملة: تفجير منتهى الكرامة من منتهى الخزي. إنها، بعدائها ونضالها، المسيح الإنساني الذي يكفر عن خطيئة الانحراف الجماعية. إنها حاملة الإنكار التام أولاً، والمبشرة بالتأكيد النهائي بعدئذ. ولا يمكن أن تتحقق الفلسفة دون زوال البروليتاريا، ولا يمكن أن تتحرر البروليتاريا دون تحقق الفلسفة. وأيضاً: «لا يمكن أن توجد البروليتاريا إلا على صعيد التاريخ العالمي... ولا يمكن أن يوجد العمل الشيوعي إلا بوصفه حقيقة واقعة تاريخية عالمية». ولكن هذا المسيح هو في الوقت نفسه ذو انتقام، وينفذ بنظر ماركس الحكم الذي قضته الملكية الخاصة على نفسها. «كل المنازل في أيامنا هذه موصومة بصليب أحمر غامض. القاضي هو التاريخ، ومنفذ الحكم هو العامل». إن القضاء محتمل إذن. فالأزمات ستلو الأزمات^(١) وستتفاقم حرمان الطبقة العاملة، وستزايد عددها حتى وقوع الأزمة العامة حيث سيختفي عالم التبادل^(٢)، وسيكفّ التاريخ بمنتهى العنف عن أن يكون عنيقا. حينئذ سيتحقق ملكوت الغابات.

منطق المؤلف التدري

إننا ندرك أن يكون قد أمكن لبعض الماركسيين السير بهذه القدرية (كما حدث للفكر الميغلي) إلى نوع من السلبية السياسية، فاعتقد كلوتسكي مثلاً، أن العمال عاجزون عن إحداث الثورة عجزاً البورجوازيين عن منعها. حتى لينين الذي سيصطفي الرجة الإيجابي في العقيدة، كتب عام ١٩٠٥ في أسلوب بات:

(١) تكهن ماركس بمدونهاكل عشرة أعوام، أو أحد عشر عاماً. ولكن دورية الدورات

«ستتقاسم بالتدريج».

(٢) يقصد العالم الاحتمال.

«إن التماس خلاص الطبقة العاملة في شيء آخر غير غزو الرأسمالية الضخم ، ضرب من التفكير الرجعي» . الطبيعة الاقتصادية ، عند ماركس ، لا تلتفز قفزا ، ويجب تجنبها عدم المرور في مراحل . من الخطأ تماماً أن تقول إن الاشتراكيين الإصلاحيين ظلوا أميين لماركس في هذه النقطة . فالقدرة ، بالعكس ، تزيح كل الإصلاحات بمقدار ما تلتطف هذه الإصلاحات وجه التطور المتجمع ، وبالتالي بمقدار ما قد تؤخر النهاية المحتمة . إن منطق مثل هذا الموقف يقتضي الموافقة على كل ما من شأنه زيادة يؤس العمال .

يجب أن نحرم العامل من كل شيء ... كي يتمكن ذات يوم من الحصول على كل شيء .

دكتاتورية العمال وعبيد المكوت

هذا لا يمنع أن ماركس أحس بخطورة هذه السلبية . فالسلطة لا تنتظر ... وإلا فإنها تنتظر إلى ما لا نهاية له . ثمة يوم يحل ، ويجب استلام السلطة فيه . هذا اليوم هو الذي يبقى ساجداً في وضوح مريب بالنسبة إلى كل من يقرأ كتب ماركس . فهذا الأخير ما فتى يناقض نفسه حول هذه النقطة . لقد لاحظ أن المجتمع «عبر تاريخياً على المرور بدكتاتورية العمال» . أما فيما يتعلق بطابع هذه الدكتاتورية ، فتعريفاته متناقضة^(١) . من المؤكد أنه ذم الدولة بعبارات واضحة ، قائلًا إن وجودها ووجود العبودية متلازمان . ولكنه احتج على ملاحظة - وهي ملاحظة أريبة مع ذلك - باخوين الذي رأى أن مفهوم «دكتاتورية مؤقتة» يخالف ما هو معلوم عن الطبيعة الإنسانية . والحقيقة أن ماركس اعتقد أن الحقائق الجدلية أعلى من الحقائق النفسانية . فماذا قالت الجدلية ؟ لقد قالت إن «إلغاء الدولة ليس له من معنى إلا عند الشيوعيين

(١) إن ميشيل كويليه في كتابه : «أساس الماركسية» ، أظهر لدى ماركس ثلاثة أشكال لاستلام البروليتاريا زمام السلطة : جمهورية يعقوبية في البيان الشيوعي ، «دكتاتورية متبددة في كتابه : ١٨ رومير (من التفويم الثوري)» ، حكومة اتحادية ومستمرة في كتابه : الحرب الأهلية في فرنسا .

كنتيجة محتمة لزوال الطبقات التي يفضي زوالها آلياً إلى زوال الحاجة إلى سلطة منظمة تمتلكها طبقة من أجل اضطهاد «الطبقة الأخرى» . إن حكم الأشخاص ، بحسب التعبير المقرر ، سيفسح المجال حينئذ لإدارة الأشياء . فالجدلية كانت صريحة إذن ، ولم تبرز وجود الدولة البروليتارية إلا خلال الزمن اللازم لتحطيم الطبقة البورجوازية أو لدبحها . ولكن ، لسوء الحظ ، كانت النبوءة والقدرية تسمحان بتعليلات أخرى . فإذا كان مجيء الماركسوت مؤكداً ، فما قيمة السنين ؟ ليس العذاب أبداً بالموقت بالنسبة إلى ذلك الذي لا يؤمن بالمستقبل . ولكن مائة عام تكون سريعة الزوال بنظر ذلك الذي يؤكد مجيء المجتبع النهائي في العام الذي يلي هذه المدة . في توقع النبوءة ، لا أهمية لشيء . على كل ، ما أن تزول الطبقة البورجوازية حتى يقيم العامل سلطان الإنسان العالمي في ذروة الانتاج ، بحكم منطقي التطور الانتاجي بالذات . فـ «ما هم» ان يكون ذلك بواسطة الدكتاتورية والعنف ؟ في أورشليم^(١) الصاخبة بالآلات العجيبة ، من ذا الذي سيتذكر صرخة الذبيح ؟

الأمل بالمستقبل
ولبيان المشكلات

إن العصر الذهبي المرجأ إلى نهاية التاريخ والمتطابق مع الرؤيا ، يُبرز إذن كل شيء . يجب ان نؤمن النظر في طموح الماركسية العجيب ، وان نقدر بشارتها المفرطة ، كي ندرك أن مثل هذا الأمل يجبر على نسيان مشكلات تبدو حينئذ ثانوية . « إن الشيوعية بوصفها تلكاً حقيقياً للجوهر الانساني من قبل الانسان وللانسان ، وبوصفها عودة الانسان الى ذاته بصفة انسان اجتماعي ، أي بصفة انسان إنساني ، عودة تامة ، واعية ، حافظة لكل غنى الحركة الداخلية ، ... نقول : إن هذه الشيوعية ، بما أنها طيعانية تامة ، لذلك تتطابق مع مذهب تأليه الانسانية . إنها النهاية الحقيقية للنزاع بين الانسان

^(١) سترخ من هذه الكلمة في الصفحات القادمة . - الحرب -

والطبيعة ، بين الانسان والانسان ... بين الجوهر والوجود ، بين التشيؤ وتأكيد الذات ، بين الحرية والضرورة ، بين الفرد والنوع . إنها تحمل لغز التاريخ ، وتعلم أنها تحله . اللغة وحدها قد تدعيها أنها عليا . أما فيما يتعلق بالمضمون فما الفارق مع فورييه الذي يبشر به الصحاري الحسية ، وماء البحر الصالح للشرب وبطعم البنفسج ، والشباب الدائم...؟ «اننا نبشر بشباب البشر الدائم في لغة منشور بابوي . الانسان بلا إله . ما عساه يروم ويأمل ، اللهم إلا ملكوت الانسان ؟ إن هذا يفتر رعدة التلامذة . قال أحدهم : « في مجتمع خلي من القلق ، يسهل على المرء نسيان الموت » . مع ذلك وهذه هي الادانة الحقيقية لمجتمعنا - فالقلق الشديد من الموت ترفيمس العاطل اكثر بكثير مما يمس العامل المحتق بعمله الخصب . ولكن كل اشتراكية نظام طوباوي ، وفي طبيعتها الاشتراكية العلمية . إن النظام الطوباوي يستبدل الإله بالمستقبل . وحينئذ يوحد توحيداً ذاتياً بين المستقبل والاخلاق ، والقيمة الوحيدة هي ما يخدم هذا المستقبل . لذلك كان دائماً تقريباً فاسراً ومستبدأ^(١) .

إن ماركس ، بوصفه مفكراً طوباوياً ، لا يختلف عن اسلافه الرهبين ، وإن قسماً من تعاليمه يبرر خلفاءه .

المطلب الاخلاقي عند ماركس

لا جرم ، 'حق للمرء ان يركز على المطلب الاخلاقي الموجود في الحلم الماركسي'^(٢) . يجب ان نقول قبل تفحص فشل الماركسية ، ان هذا المطلب يشكل عظمة ماركس الحقيقية . فقد جعل العمل وحرمانه وكرامته التامة في صميم تأمله ، ووقف ضد تحويل العمل الى سلعة ، والعامل الى غرض . وذكر أصحاب الامتيازات ان امتيازاتهم ليست الهبة ، وان الملكية ليست حقاً خالداً . وافترض سوء الطوية لدى أولئك الذين لم يكن لهم الحق في ان يحافظوا على

(١) ان دوريلي ، نابوف ، غودوين ، يصفون في الحقيقة مجتمعات محاكم تعدين .

(٢) ماكسييليان روييل : سمعات مختارة من أجل اخلاق اشتراكية .

الملكية في طابنة . وشهر ، في عمق لا يجارى ، طبقة لا تكمن جبروتها في انها تالت السلطة ، بقدر ما تكمن في انها استخدمت هذه السلطة لغايات مجتمع تافه ، محروم من النبل الحقيقي . ونحن مدينون له بهذه الفكرة التي تسبب يأس عصرنا -- ولكن اليأس هنا خير من كل أمل -- والقائلة : حينما يكون العمل حرماناً ، فليس بالحياة ، مع انه يغطي كل ايام الحياة . فعلى الرغم من مزاعم هذا المجتمع ، من دا الذي يستطيع ان ينام فيه في سكينه ، بعد ما علم انه يستمد متعة التافه من كد ملايين النفوس الميتة ؟ فلئن طالب ماركس للعامل بالغنى الحق ، وهو غير غنى المال بل غنى التفرغ والخلق ، فإنما طالب في الحقيقة ورغم المظاهر بصفة الانسان . وبذلك - ويمكن التشديد على هذا القول -- لم يرد الذل الاضافي الذي يفرض على الانسان بإسجه . ثمة جملة قائلها - واضحة وحاسمة للسرة الاولى - 'تكرر الى الأبد على تلامذته المنتصرين العظمة والانسانية اللتين تميز بهما : 'المهدف الذي يحتاج الى وسائل غير صحيحة ، ليس بالمهدف الصحيح' .

الطوباوية وخدمة الكلية

ولكن مأساة نيتشه تتكرر هنا^(١) . فالطوبوح والنبوة خيران وعامتان . اما العقيدة فكأنت حاصرة مقيدة . وان حصر كل قيمة بالتاريخ وحده كان يسمح بأقصى النتائج . لقد اعتقد ماركس ان غايات التاريخ ، على الاقل ، ستكشف عن الاخلاق والعقلانية . وفي هذا يكمن نظامه الطوباوي . ولكن النظام الطوباوي - وكان ماركس يعرف ذلك - مصيره خدمة الكلية التي لم يكن ماركس يريد لها . ان هذا الاخير يهدم كل استشراف ، ثم يحقق من ذاته الانتقال من الأمر الواقع الى الواجب . ولكن هذا الواجب ليس له من مبدأ الا في الامر الواقع . ان المطالبة بالعدالة تؤدي الى الظلم اذا لم تكن هذه المطالبة قائمة أولاً على تبرير اخلاقي للعدالة ، وإلا فإن الجريمة ايضاً تصبح ذات

(١) يقصد اساءة استعمال افكاره .

يوم واجباً . حينما يُدمج الخير والشر ثانية في الزمان ، وبالأحداث 'مُخلطان' ، فلا شيء يعود صالحاً أو طالحاً ، بل يكون فقط حادثاً قبل أوانه أو بعده . من ذا الذي سيبت بالملامة اللهم الا الانتهازي ؟ يقول التلامذة : فيما بعد ستحكمون . ولكن الضحايا لن يكونوا موجودين كي يحكموا . بالنسبة الى الضحية : الحاضر هو القيمة الوحيدة ، والتمرد هو العمل الوحيد . كيف تتحقق الآمال ، يجب ان تُبنى على الضحايا . لعل ماركس لم يُرد ذلك ، ولكن تلك هي تَبِيعَتُهُ التاريخية التي يجب فهمها . انه ، بإسم الثورة ، يبرر المقاومة الدائمة لكل أشكال التمرد بعد الآن .

٣ - فشل النبوءة

حينما نيب الأمل بالنبوءة

لقد أنهى هيجل التاريخ بعظمة في عام ١٨٠٧^(١) ، واعتبر السان-سيمونيون الاضطرابات الثورية التي حدثت في ١٨٣٠ و ١٨٤٨ آخر اضطرابات ، وتوفي أ. كونت عام ١٨٥٧ وهو يتأهب للصعود على المنبر ، كي يبشر بالوضع...انية ويعط بَشْراً رجوعاً أخيراً عن ضلالهم وأرعروا عن غيهم^(٢) . وبدوره ، وبنفس الرومانسية العمياء ، تنبأ ماركس بالمجتمع الح... الي من الطبقات وبجل الغز التاريخي . ولكنه كانت أكثر فطنة ، لذلك لم يحدد موعداً . لسوء الحظ ، وصفت نبوءته سير التاريخ حتى ساعة الرث... وبشرت باتجاه الاحداث . ولكن الاحداث والوقائع لم تنتظم تحت هذه النظرة التركيبية . وإذ هذا يُفسر دفعها الى الانتظام تحت هذه النظرة بالقوة . وابتدأت النبوءات ، بوجه خاص ، ما أن تعبر عن الأمل الحلي الذي يخامر نفوس ملايين البشر ، فلا يسعها ان تبقى بلا نهاية ، دون ان تولد بعض المحاذير . فة وقت يجيء ، 'تحويل

(١) راجع ما جاء حول هيجل في الصفحات السابقة - المجلد

(٢) راجع بهذا الصدد . نيارات الدكتور العدمي - المجلد

فيه الحية الآمال الصابرة الى اندفاعه فائز ؛ ونرى فيه نفس الغاية المؤكدة
بضراوة عنيدة والمطلوبة بقساوة متزايدة ، 'تجبر' على البحث عن وسائل أخرى .

تسالي الرجاء
وتنظيم العقيدة

إن الحركة الثورية في نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين ،
عاشت كالمسيحين الأولين ، في انتظار نهاية العالم وظهور ^(١) «المسيح البروليتاري» .
ونحن نعرف استمرار هذا الشعور في كنف الطوائف المسيحية الأولية . وفي
نهاية القرن الرابع أيضاً ، كانت احد اساقفة افريقيا الرومانية يقدر انه لم يبق
للحياة في العالم سوى مائة سنة . وفي ختام هذه الفترة ، سيأتي ملكوت السماء ،
وما على المرء إلا ان يبادر الى استحقاق هذا الملكوت . وقد كان هذا الشعور
عاماً في القرن الاول من تاريخنا ^(٢) ، ويفسر لامبالاة المسيحيين الأولين لمزاء
المسائل اللاهوتية البهتة . فاذا كانت رجعة المسيح قريبة ، وجب وقف كل
شئ للامان المضطرب بدلاً من الأعمال والعقائد الجوهرية . حتى مجيء كليات
وترتوليان ، خلال أكثر من قرن ، لم يتم الانتاج المسيحي بشكالات اللاهوت ،

(١) تشمل أيضاً كلمة «رجعة» .

(٢) حول قرب ونوع هذا الحدث نسوق ما يلي :

في انجيل مرقس :

- وقال لهم الحق اقول لكم ان من القيام ههنا قوماً لا يذوقون الموت حتى يروا ملكوت
الله قد أتى بقوة .

في انجيل متى :

- ومن طردكم في هذه المدينة فاهربوا الى الأخرى . فاني الحق اقول لكم لا تنكفون
مدن اسرائيل حتى يأتي ابن الانسان .

في انجيل لوقا :

- حق اقول لكم ان من القيام ههنا قوماً لا يذوقون الموت حتى يروا ملكوت الله .

- المزمع -

ولم يفرط في الاعتناء بالأفعال . ولكن ما ان تئات رجعة المسيح ، حتى
وجب على المرء أن يحيا بإيمانه . إذ ذاك ظهرت القوى ونشأت التعاليم . لقد
تئات الرجعة الانجيلية ، فجاء القديس بولس ليؤسس العقيدة الجوهرية . وقد
جسدت الكنيسة هذا الابدان الذي لم يكن سوى نزوع محض نحو الملكوت
المقبل . لقد وجب تنظيم كل شيء ، حتى الاستشهاد الذي ستكون الجمعيات
الرهانية من شهوده الدنيويين ، حتى التبشير الذي سيصبح تحت مسوح محقق
بحاكم التفتيش .

ثاني الرجعة الثورية

ثمة حركة مجانة نشأت عن فشل الرجعة الثورية^(١) . إن نصوص ماركس
التي استشهدنا بها سابقاً تعطي فكرة صحيحة عن الأمل المضطرب الذي كان
آنذاك أمل الفكر الثوري . ورغم الحيات الجارية ، لم يكف هذا الايمان عن
الازدياد الى ان ألقى نفسه عام ١٩١٧ أمام احلامه وقد تحققت تقرياً .
« نحن تناضل من أجل أبواب السماء » ، هكذا هتف ليكنيخت . في عام ١٩١٧ ،
خيل للعالم الثوري انه وصل حقاََ أمام هذه الابواب . كانت نبوءة روزا
لوكسنبورغ تتحقق . « ستهب الثورة غداً متشاعة مجلبة ، وستعلن والفزع في
قلوبكم بكل أبوابكم » : « كنت ولا أزال وسأكون » . لقد خيل لحركة
سبارتاكوس^(٢) انها بلغت الثورة النهائية ، لأن هذه الثورة في اعتقاد ماركس
بالدات ستتم بالثورة الروسية المصيبة بثورة نارية^(٣) بعد ثورة ١٩١٧ ،
كان في وسع ألمانيا سوفياتية ان تفتح ابواب السماء ، في الحقيقة . ولكن
سبارتاكوس غلب ، وفشل الاضراب الفرنسي عام ١٩٢٠ ، ونعمرت الحركة
الثورية الايطالية ، حينئذ اعترف ليكنيخت ان الثورة لم تنبع . « الأزمئة لم

(١) أي : عدم ظهور المسيح البروليتاري .

(٢) بالمان الجازي .. العرب .

(٣) مقدمة الترجمة الروسية لـ « البيان الشيوعي » .

'تسكّل' . ولكن أيضاً - . وحينئذ ندرك كيف يمكن للانكسار ان ينبه
الايان المدحور ، حتى درجة الرعدة الدينية - : « على دوي الانهيار الاقتصادي
الذي يقترب دويه منذ الآن ، ستنبه جحافل العمال كما لو على بوق يوم الحشر ،
وستهب جيش المكافحين الصرعى لتحاسب أولئك الذين بلغوا منتهى اللعنة » .
في غضون ذلك ، ... قُتل هر نفسه ، وقُتل روزا لوكسنبورغ ، وهوت المانيا
في العبودية . اما الثورة الروسية فبقيت وحدها ، نجيا ضد مذهبها الخاص ،
بعيدة عن ابواب السماء ، مضطرة الى تنظيم رؤيا . ان الرجعة تبتعد . اما الإيمان
فسلم ، ولكنه بوهن تحت مجموعة ضخمة من المشكلات والاكتشافات التي لم
تتوقعها الماركسية وها هي ذي الكنيسة الجديدة ثانية امام غاليليه^(١) : انها ،
في سبيل الحفاظ على إيمانها ، ستنكر الشمس وستنزل الهوان بالانسان الحر .

بدييات ماركس
والثطور الاقتصادي

الحقيقة ماذا قال غاليليه إذ ذاك ؟ ما هي أخطاء النبوءة ، هذه الاخطاء التي
اثبتتها التاريخ بالذات ؟ غير خاف أن التطور الإقتصادي للعالم المعاصر يكذب
أولاً عدداً من بدييات ماركس . فاذا كان على الثورة ان تحدث في نهاية
حركتين متوازيتين : التمركز غير المحدود في رأس المال وتكاثر البروليتاريا
غير المحدود ، فانها لن تحدث أو ما كان عليها أن تحدث . لقد كان رأس المال
والبروليتاريا غير أمينين لماركس على حد سواء . إن الانحياز الذي لوحظ في
انكسار الصناعة إبان القرن التاسع عشر ، قد انقلب في بعض الحالات ، وتعمد
في بعض الحالات الأخرى . فالأزمات الاقتصادية التي كان عليها أن تتسارع ،
قد تباعدت ، بالعكس . ذلك أن الرأسمالية تعلمت أسرار التخطيط ، وأسهمت

(١) بالمعنى المجازي . غاليليه : عالم ايطالي ، رياضي ، فيزيائي ، فلكي ، دفعته ملاحظاته الى
الايان بنظام كوبرنيك الفائل ان الشمس لا الارض هي مركز العالم الكوكبي . وقد
اعتبر مذهب كوبرنيك من المهرطقة .

من جهتها في نمو الدولة . الطاغوت . هذا وإن رأس المال بدلاً من أن يتمركز ، ولد - بفضل تأسيس الشركات المساهمة - زمرة جديدة من صفار الملاكين آخروهم لهم وأيم الحق تشجيع الإضرابات . صحيح أن المشاريع الصغيرة قضت عليها المنافسة في كثير من الحالات كما توقع ماركس . ولكن تعقد الإنتاج ولد كثيراً من المصانع الصغيرة بجانب المشاريع الكبيرة . ففي عام ١٩٣٨ ، أمكن للصناعي فورد أن يعلن بأن ٥٢٠٠ ورشة مستقلة تعمل من أجله . وقد ازداد الاتجاه وضوحاً منذ ذلك التاريخ . صحيح أن فورد ، بحكم ضرورة الأشياء ، بغلف مشاريعه . ولكن الشيء الأساسي هو أن هؤلاء الصناعيين الصفار يشكلون طبقة اجتماعية متوسطة تعقد المخطط الذي تصوره ماركس . أخيراً ، إن قانون التمرکز تكشف عن قانون باطل تماماً فيما يتعلق بالاقتصاد الزراعي ، هذا الاقتصاد الذي عاجله ماركس بنقطة . إن النقص هنا على جانب من الأهمية . فتاريخ الاشتراكية في عصرنا ، يمكن أن يعتبر من أحد وجوهه كتحريك للحرية البروليتارية ضد طبقة الفلاحين . إن هذا الصراع يواصل على صعيد التاريخ ذاك الصراع الفجشري الذي كان موجوداً في القرن التاسع عشر بين الاشتراكية المستبدة والاشتراكية المتعصبة للحرية ، وذات الأصل الفلاح والحر في الواضح . كانت ماركس يملك اذن في جعبة زمانه انتقادية عاصرت تأمل حول المشكلة الفلاحية . ولكن ارادة التمهيد بسطت كل شيء . وقد اقتضى هذا التبسيط ثناً غالباً ، دعمه الفلاحون الكولاك الذين كانوا يشكلون أكثر من خمسة ملايين حالة تاريخية استثنائية ... سرعان ما أعيدت الى خط القاعدة بالقتل وبالنفي .

احمال الطاغوت القومية

نفس التبسيط صرف ماركس عن الظاهرة القومية ، في عصر القوميات بالذات . فقد اعتقد ان الحواجز ستمتأوى بالتجاوز والتبادل والتحول الى الحالة البروليتارية . ولكن الحواجز القومية هي التي هوت بالمثل الأعلى البروليتاري .

فقد تكشف صراع القوميات عن انه على الأقل يملك نفس الامة التي لصراع الطبقات في تفسير التاريخ . ولكن الأمة لا يمكن ان تقسر كلها بالاقتصاد ، لذلك اهلها المذهب .

الثورة والبروليتاريا

كما ان البروليتاريا ، من جهتها ، لم تنتظم في الخط ، فقد تحققت في البدء مخاوف ماركس ، ويمكن النشاط الاصلاحى والعمل النقابى من الحصول على ارتفاع في مستويات الحياة ، وعلى تحسين في اوضاع العمل . صحيح ان هذه التحسينات لا تشكل حلاً عادلاً للمشكلة الاجتماعية ، ولكن وضع عمال النسيج الانكليز البائس الذي كانت سائداً في عصر ماركس لم يتعمم ولم يتفاهم كما اراد له هذا الأخير ، بل بالعكس سار نحو التلاشي . مهما يكن من أمر ، فإن ماركس لن يتشكى اليوم من ذلك ،... لأن التوازن عاد بفضل خطأ آخر ارتكبه ماركس في تكهناته . فقد أمكن لنا في الحقيقة ان نلاحظ أن أنجح عمل ثوري أو نقابي ، انما قامت به دائماً نخبة من العمال لم يشلها الجوع . أما البؤس والانحطاط فظلاً مثلاً كانا عليه قبل ماركس ، ونعني عوامل عبودية لا ثورة - الأمر الذي لم يرده ماركس لها ، خلافاً لكل ما تظهره الملاحظة . ففي عام ١٩٣٣ ، كان ثلث العمال في المانيا عاطلين عن العمل . وكان المجتمع البورجوازي آنذاك مضطراً إلى إعالة عاطليه ، محققاً اذن الشرط الذي تطلبه ماركس من أجل الثورة . ولكن لا يليق بثوري المستقبل أن يضطروا إلى انتظار قوتهم من الدولة . وقد جرت هذه العادة القسرية عادات أخرى أقل قسرية ، وضعها هتلر في مذهب^(١) .

تو الطبقة المتوسطة

أخيراً ، لم تتزايد الطبقة البروليتارية إلى ما لا نهاية له . إن شروط الانتاج الصناعى الذي كان على كل ماركسي أن يشجع ، إن هذه الشروط بالذات قد

^(١) يشير إلى عادات لم تمكن من معرفتها ، الامر الذي يترك في النفس بعض الغموض .
- العرب -

نمت الطبقة المتوسطة^(١) بصورة بالغة ، بل وخلقت فئة اجتماعية جديدة هي فئة الفنانين . مهما يكن من أمر ، فإن المثل الأعلى العزيز على لينين للجمع بين المهندس في الوقت نفسه عاملاً عادياً ، قد اصطدم بالوقائع . الواقع الرئيسي هو ان التقنية كالعالم تعقدت لدرجة أصبح من المستحيل معها على انسان واحد ان يحيط بمجموع مبادئها وتطبيقاتها . يكاد يستعجل مثلاً على الفيزيائي في يومنا هذا أن يملك نظرة كاملة عن العلم البيولوجي في عصره . وداخل الفيزياء بالذات ، لا يسعه ان يطمح إلى الإلمام بكل أقسام هذا العلم على حد سواء . كذلك هي الحال فيما يتعلق بالتقنية . ما أنت 'نميت الانتاجية' التي يعتبرها البورجوازيون والماركسيون خيراً في حد ذاتها . بنسبة مفرطة ، حتى أصبح تقسيم العمل . الذي كان ماركس يؤمن بإمكان تجنبه أمراً محتملاً . لقد 'دفع كل عامل إلى تنفيذ عمل جزئي دون أن يعرف المخطط العام الذي يندرج فيه عمله . أما أولئك الذين ينسقون أعمال الجميع فشككوا ، بحكم وظائفهم بالذات ، فئة ذات أهمية اجتماعية حاسمة .

عصر النين والاضطهاد بالوظيفة

لقد بشر بورنهام بحلول عصر الفنانين . وإمكان العدالة الأولية تقتضي أن نذكر بأن سيمون وإيل قبل سبعة عشر عاماً قد وصفت هذا العصر^(٢) وصفاً يمكن اعتباره تاماً ، ولكن دون ان تستخلص النتائج المفروضة التي وصل إليها بورنهام . فإلى شكلي الاضطهاد التقليديين الذين عرفها البشر : الاضطهاد بالسلاح والاضطهاد بالمال ،... إلى هذين الشكلين تضيف سيمون وإيل شكلاً ثالثاً : الاضطهاد بالوظيفة . كتبت تقول : « نستطيع ان نمحذ التضاد بين مشتري العمل وبائعه ، دون أن نمحذ التضاد بين الذين يتصرفون بالآلة والذين

(١) من ١٩٢٠ إلى ١٩٣٠ ، في فترة انتاجية قوية . تنامي عدد العاملين في الولايات المتحدة في حين ارتفع عدد البائعين المتمكنين بهذه الصناعة نفسها إلى الضعف .

(٢) « هل نحن ماضون نحو ثورة بروتشارية ؟ »

تصرف بهم الآلة. إن الإرادة الماركسية الرامية إلى حذف التضاد الخزي بين العمل العقلي والعمل اليدوي قد اصطدمت بضرورات الانتاج ... الذي مجده ماركس في موضع آخر . ليس من شك في أن ماركس تكهن في كتابه : «رأس المال» بأهمية «المدير» عند أعلى مستوى في تركز رأس المال . ولكنه لم يعتقد ان هذا التركز قد يبقى بعد إلغاء الملكية الخاصة . لقد قال : إن تقسيم العمل والملكية الخاصة تعيران ماثلان . ولكن التاريخ اثبت العكس . إن النظام المثالي القائم على الملكية الجماعية كان يُريد ان يُعرف بالعدالة مضافة إليها الكهرباء . ولكنه لم يعد أخيراً سوى الكهرباء ... بلا عدالة .

القومية ، البطش ، يؤس الوضع ...
و « رسالة البروليتاريا »

إن فكرة «رسالة البروليتاريا» ، لم يتسن لها أخيراً أن تتجسد حتى الآن في التاريخ . وهذا يلخص إخفاق التكهن الماركسي . لقد أثبت إفلاس «الأمية الثانية» أن البروليتاريا تتحدد بغير وضعها الاقتصادي ، وإن لها وطناً ، خلافاً للشعار المشهور^(١) . فالبروليتاريا بسوادها الأعظم رضيت بالحرب أو تقبلتها بخضوع ، وساهمت طوعاً أو كرهاً في الفورات القومية في هذا العصر . كان ماركس يعني أن الطبقات العاملة ، قبل أن يُعقد لها النصر ، تكون قد اكتسبت الكفاءة الشرعية والسياسية . ولكنه اخطأ إذ اعتقد أن منتهى البؤس ، ولا سيما البؤس الصناعي ، من شأنه أن يؤدي إلى النضج السياسي . من المؤكد على كل حال أن الكفاءة الثورية عند الجماهير العالية قد حدث منها البطش بالثورة المتحيزة للحرية ، خلال حكومة «الكومون» وبعدها . مهما يكن من أمر ، فإن الماركسية سيطرت بسهولة على الحركة العالية اعتباراً من ١٨٧٢ ، بسبب عظمتها الخاصة ولا شك ، ولكن أيضاً لأن الحركة الاشتراكية الوحيدة التي كان في وسعها مقاومة الماركسية قد أغرقت في الدماء . ذلك انه لم يكن هناك عملياً

(١) نلّه يقصد : يا عمال العالم اتحدوا .

ماركسيون بين ثوار ١٨٧١ ، وقد استمر هذا التطهير الآلي للثورة حتى يومنا هذا بفضل الدول البوليسية. وأُلْقَتْ الثورة نفسها متروكة أكثر فأكثر لإداريتها الديوانيين والمفكرين العقائديين من جهة، ولجماهير غلّتها الوهن والحيرة من جهة أخرى . فحينما 'تقطع رؤوس الصفوة الثورية، ويتروك شخص' مثل فاليران حياً، فمن ذا الذي سيقاوم نابليون ؟ ولكن إلى هذه الأسباب تنضم الضرورات الاقتصادية . يجب أن نطالع نصوص سيمون وايل حول وضع العامل في المعمل ^(١) لتبين إلى أية دركة من الانهيار المعنوي والبأس الصامت يمكن أن يؤدي تطبيق الطرق العقلانية في ميدان العمل. وصدقت سيمون وايل إذ قالت إن الوضع العمالي غير إنساني لسببين : لأنه بلا مال أولاً ، وبلا كرامة ثانياً . فالعمل الذي يستأثر باهتمام المرء ، العمل المبدع ، لا يندل الحياة حتى لو كانت قليل الأجر . إن الاشتراكية الصناعية لم تقم بشيء أساسي من أجل الوضع العمالي، لأنها لم تفس مبدأ الانتاج وتنظيم العمل، بل بالعكس مجدت هذا المبدأ. لقد أمكن لها أن تقدم للعامل تبريراً تاريخياً له من القيمة ما للتبرير القائم على وعد ذلك الذي يموت وهو يكده، بالمتع السماوية . ولكنها لم تُرد له قط بهجة المبدع . عند هذا المستوى ، لا يعود موضوع البحث الشكل السياسي للمجتمع ، بل المبادئ الأساسية الخاصة بحضارة تقنية تتعلق بها كل من الرأسمالية والاشتراكية على حد سواء .

كل فكرة لا تسير بهذه المشكلة إلى الأمام ، تكاد لا غنى الشقاء العمالي .

البروليتاريا بين السادة للندامى والجدد

بمجرد آلية القوى الاقتصادية التي كانت محل إعجاب ماركس ، نبذت البروليتاريا الرسالة التاريخية التي ألقاها ماركس على عاتقها . اننا نغفر له خطأه . فتجاه هوان الطبقات الحاكمة ، يبحث الانسان المهتم بالحضارة بصورة غريزية عن صورة استبدالية . ولكن هذا المطلب ، لوحده ، ليس مبدعاً . لقد تسلمت

(١) الوضع العمالي (غاليلار) .

البرجوازية الثورية زمام السلطة عام ١٧٨٩، لأنها كانت تملكها من قبل . كان الحق آنذاك - على حد قول جول مونرو - متخلفاً عن الواقع . فقد كانت البرجوازية تتصرف سابقاً بالمراكز القيادية وبالقوة الجديدة : المال . ولكن الحال كانت مختلفة بالنسبة الى البروليتاريا التي لم تكن تملك سوى بؤسها وآمالها، والتي ابقتهما البرجوازية على هذا البؤس . لقد سارت الطبقة البرجوازية في طريق الهوان ، بسبب كلفها بالانتاج والقوة المادية . وان تنظيم هذا الكلف لم يكن في وسعه خلق صقوة ^(١) . اما نقد هذا التنظيم وتنمية الشعور المتمرد فكان في وسعها خلق صقوة استبدالية . والحركة النقابية الثورية وحدها ، مع بلوتيه وسوريل ، هي التي مشت في هذا الدرب ، وأرادت أن تخلق بالثورية المهنية والثقافة ، الملاكات الجديدة التي استدعاه وما زال يستدعيها عالم فاقد الشرف . ولكن ما كان في وسع ذلك ان يحصل بين عشية وضحاها ، والسادة الجدد كانوا موجودين من قبل ، منصرفين باهتمامهم الى الاستفادة من البؤس مباشرة ، في سبيل سعادة بعيدة ، ... بدلاً من ان 'ينفوسوا كربة ملايين البشر اكثر ما يمكن ودونما انتظار . لقد حكم الاشتراكيون الاستبداديون بأن التاريخ يسير بتباطؤ شديد ، وان الضرورة تقتضي تسليم رسالة البروليتاريا الى حفنة من العقائديين في سبيل الاسراع في حركة التاريخ . وبذلك بالذات كانوا اول من انكر هذه الرسالة . ولكنها موجودة مع ذلك ، لا بالمعنى الحصري الذي كان يعطيه لها ماركس ، بل مثلاً توجد رسالة كل زمرة بشرية تعرف كيف تجعل كدها وعذابها مصدر خصب وأنفة . وفي سبيل ظهورها ، كان لا بد من المخاطرة والثقة بالحرية والعفوية العماليتين . بيد ان الاشتراكية الاستبدادية ، بالعكس ، صادرت هذه الحرية الحية لصالح حربة مثالية منتحقة في المستقبل .

(١) كان لينين اول من لاحظ هذه الحقيقة ، ولكن دونما غم ظاهر . فاذا كانت جلته فظيمة بالنسبة الى الآمال الثورية ، فانها الخلع بالنسبة الى لينين بالذات . والحقيقة لقد تجرأ على القول ان الجماهير ستكون اسهل قبولاً لمركزية البيروقراطية الدكتاتورية لأن « البروليتاريا ستكون اسهل تقبلاً للانضباط والتنظيم ، وذلك بفضل مدرسة المصنع هذه ».

وبهذا العمل ، شاءت ام أبت ، عززت المشروع الاستبدادي الذي بدأت به
 وأسماية العمل . وبثأثير هذين العاملين المتضافين ، وخلال مائة وخمسين عاماً ،
 لم تكن للبروليتاريا من رسالة تاريخية سوى ان تكون موضع خيانة ، .. ما
 عدا في باريس حكومة «الكومون» ، الملجأ الأخير للثورة المتردة . لقد فاضل
 العمال ولاقوا حتفهم ... كي يسلموا أخيراً زمام السلطة لفر من العسكريين ،
 او لمتقنين أصبحوا بعدئذ عسكريين ، استبدوهم بدورهم . مع ذلك ، كان
 هذا النضال كرامتهم ، وقد اعترف لهم بها كل أولئك الذين اصطفوا مشاركتهم
 أملهم وشقاءهم . ولكن هذه الكرامة اكتسبت ضد السادة القدامى والجدد .
 وهي 'تكرهم ما ان يتجرأوا على استخدامها . انها ، بوجه ما ، تبشر بأفول
 نجمهم .

عالم ام عالمان ؟

ان تكهنات ماركس الاقتصادية قد وضعت اذن ، على الاقل ، موضع
 الشك من قبل الحقيقة الواقعة . وما يبقى صحيحاً في نظريته الى العالم الاقتصادي
 هو تشكّل مجتمع يتعرف اكثر فاكثر بوتيرة الانتاج . ولكنه ، في اندفاع
 عصره ، شارك الفكر البورجوازي في هذه النظرة . ان الاوهام البورجوازية
 فيما يتعلق بالملم والتقدم التقنيين ، والتي شارك فيها الاشراكيون الاستبداديون ،
 ... تقول : ان هذه الأوهام ولدت حضارة 'مروزي الآلة . وهي حضارة
 تنقسم بالمزاحمة والسيطرة الى كتل متخصصة ، ولكنها تخضع لنفس القوانين على
 الصعيد الاقتصادي : تراكم رأس المال ، انتاج خاضع للتنظيم العقلاني ومتزايد في
 استمرار . اما الاختلاف السياسي الخاص بعظم جبروت الدولة ، فواسع ، انما
 'يمكن اتعاضه بواسطة التطور الاقتصادي . واما الاختلاف في الاخلاق الفضيلة
 الصورية المعارضة للكلية التاريخية .. فيد وحده راسعاً . ولكن دافع الانتاج
 يتحكم بكلا العالمين ، ولا يجمل منها على الصعيد الاقتصادي الا عالماً واحداً^{١١} .

(١) فلتبين ان الانتاجية لا تكون مؤذية الا حيناً لشعب كفاية .. لا كوسيلة تد تكون
 محورة .

مبة عبادة الاتاج

على كل ، اذا كان الواقع الاقتصادي لم يعد قابلاً للانكار ^(١) ، فان نتاجه ليست تلك التي تصورها ماركس . الرأسمالية ظالمة اقتصادياً ، بظاهرة التراكم . انها ظالمة بما هي ، 'تكديس لتتبي ما هي ، تشر بمقدار ذلك ، وتكديس ثانية بنفس المقدار ... لم يكن ماركس ليتصور نهاية لهذه الحلقة الجهنمية ، الا الثورة . اذ ذاك ، لا يكون التراكم ضرورياً إلا بمقدار بسيط ، لضمان الأعمال الاجتماعية .

ولكن الثورة تصنع بدورها ، وحينئذ نلاحظ ان التراكم متعلق بالتقنية ذاتها ، لا بالرأسمالية ؛ وان الآلة أخيراً تستدعي الآلة . كل جماعة مكافحة تحتاج الى تكديس مداخلها بدلاً من ان توزعها . انها 'تكديس كي تنمو ، وتريد قوتها . وسواء أكانت بورجوازية ام اشتراكية ، فانها ترجى العدالة الى المستقبل ، لصالح القوة وحدها .

ولكن القوة تعارض قوى اخرى . انها تجهز وتسلح ، لأن القوى الاخرى تجهز وتسلح . ولا تكف عن التكديس ولن تكف أبداً إلا اعتباراً من اليوم الذي لعلها ستسود فيه وحدها على العالم . وفي سبيل ذلك ، على كل ، ينبغي لها ان تمر بالحرب .

الى ذلك اليوم ، يكاد العامل البروليتاري لا يتقاضى إلا ما يحتاج اليه لمعاشه . إن الثورة تجبر نفسها على بناء الوسيط الصناعي والرأسمالي الذي كان نظامها الخاص يستدعيه ، وذلك بكلفة بشرية باهظة . ويجل محل الربيع Rente جهد' الانسان . حينئذ تعمم العبودية ، وتظل أبواب السماء موصدة .

(١) على الرغم من انه كان قابلاً للانكار - حتى القرن الثامن عشر - خلال الوقت الذي اعتقد فيه ماركس انه اكتشف هذا الدائم .

نمذ املة تاريخية لم يؤد عنها تنازع اشكال الحضارة الى تقدم على صعيد الاتاج : غزو البرابرة لمدينة روما ، اخراج العرب من اسبانيا ، إبادة المراهقة الالبيين .

هوذا القانون الاقتصادي لعالم يحيا على عبادة الانتاج ، علمنا بأن الحقيقة الواقعة هي أيضاً آدمي من القانون .

الثورة ، في المأزق الذي زجها فيه اعداؤها البورجوازيون وانصارها العدميون ، ... هي العبودية . فما لم تبدل مبادئها وطريقها ، فليس لها من مخرج سوى تمردات العبيد تسحق في الدماء ، أو الامل الفظيع بالانتحار الذري . إن ارادة القوة والنضال العدمي من أجل التحكم والسيطرة ، فعلاً ما هو أفضل من تكتيس النظام الماركسي الطوباوي . فهذا النظام الاخير أصبح بدوره واقعة تاريخية سيئة لأن 'تستخدم كالفقاعات الاخرى . لقد اعتزم السيطرة على التاريخ ، فضل في متاهاته ... ؛ واعتزم استخدام كل الوسائل ، فتودي هو نفسه إلى وسيلة ، ووجه دونما رادع خلقي في سبيل أتفه الغايات وأدماها . كلا ، إن تنمية الانتاج المستمرة لم تهدم النظام الرأسمالي لصالح الثورة ، بل هدمت المجتمع البورجوازي والمجتمع الثوري على حد سواء ، لصالح طاغوت كلف بالقوة .

. . .

الالتباس في الطريقة الماركسية

كيف أمكن ان تصطدم بالفقائع اشتراكية كانت تزعم بأنها علمية ؟ الجواب بسيط : انها لم تكن علمية . لقد نشأ إخفاقها عن طريقة بلغت من الالتباس مبلغاً دفعها الى الادعاء بأنها في الوقت نفسه "تقيدية" ونبوئية ، جدلية وعقيدية Dogmatique^{١١} . فاذا لم يكن الفكر سوى انعكاس عن الأشياء ، فلا يسهل إذن ان يسبق سيرها إلا بالفرضية Hypothèse . وإذا كانت النظرية محددة بالاقتصاد ، ففي وسعها ان تصف ماضي الاقتصاد ، لا مستقبله .. الذي يبقى قيد الاحتمال فقط . ان سهبة المادية التاريخية لا يجوز لها ان تكون سوى إقامة نقد المجتمع الحالي ، ولا يسعها ان تجري على المجتمع المقبل دون أن

(١) الاولى نفترض الحركة ، والثانية الجمود - المرب -

تقطع عن الفكر العلمي -- سوى افتراضات . على كلٍّ ، أليس لهذا السبب
سمي كتاب ماركس الأساسي « رأس المال » ، لا « الثورة »^(١) . ان ماركس
والماركسيين انقادوا مع التنبؤ بالمستقبل والاشتراكية ، على حساب مبادئهم
الاولية والطريقة العلمية .

العقل التاريخي

ما كان في وسع هذا التكهّن ان يكون علمياً إلا بالتوقف عن التنبؤ
في المطلق . الماركسية ليست علمية . لأنها ، على خير وجه ممكن ، علموبة
Scientista^(٢) . فهي تظهر الانقسام العميق بين العقل العلمي ، الأداة الحصينة
للبحث والتفكير وحتى للتمرد ، والعقل التاريخي الذي ابتدته العقائدية الألمانية
في إنكارها لكل مبدأ . العقل التاريخي ليس عقلاً يحكم على العالم ، وذلك بموجب
وظيفته الخاصة . انه يفقد العالم ويدعي الحكم عليه في الوقت نفسه . يفوس في
الحدث ... ويوجهه في الوقت ذاته . انه تربوي وغائر في وقت واحد . وإن
هذه الأوصاف تغطي ، على كلٍّ ، أبسط واقع . إذا قصرنا الانسان على
التاريخ ، فما له من خيار سوى أن يغرق في ضييع وفورة تاريخ آخرق ،
أو ان يعطيه شكل العقل البشري . ليس لتاريخ العدمية المعاصرة إذن سوى
جهد طويل في سبيل منح نظام لتاريخ لم يبق له نظام ؛ وذلك بقوى الانسان
وحدها ، وبالقوة ليس غير . وفي النهاية يتطابق هذا العقل الكاذب مع الحيلة
وفن الحيلة ، ربما يبلغ ذروة ارتقاعه في « الامبراطورية » العقائدية . فما عمل العلم
هنا ؟ لا شيء أقل غزواً من العقل . التاريخ لا يصنع بوساوس علمية . بل
اننا نحكم على أنفسنا بأن لا نصنعه ، وذلك حالما نزعم بأننا نسير فيه بموضوعة
العلمين . العقل لا يعظ ، وإذا وعظ لم يعد عقلاً . لذلك فالعقل التاريخي عقل
رومانسي غير عقلائي ، يُذكرنا بصياغات المهووس الفكرية أحياناً ، وبالتأكيد

(١) هم ان رأس المال يمثل المجتمع الرأسمالي - العرب -

(٢) راجع هذا الصدد : تيارات الفكر الفلسفي - العرب -

الصوفي للكلمة الالهية (١) أحياناً أخرى .

مركة العلم ... بالقوة !

ان الوجه الوحيد العلمي حقاً في الماركسية يكمن في رفضها المسبق للأساطير والحرافات ، وفي اظهار أنفه المصالح . ولكن ماركس ، بموجب هذا الرأي ، ليس اقرب الى العلم من لاروشفوكو . هذا الموقف هو ، بالضبط ، الموقف الذي يتخلى عنه ما ان يدخل في النبوءة . فليس عيباً والحالة هذه انه في سبيل جعل الماركسية علمية وإبقاء هذا الوهم ، وجب مسبقاً جعل العلم ماركسياً ... بواسطة الارهاب. إن تقدم العلم منذ ماركس ، كمن اجمالاً في استبدال التقيدية والمبدأ الآلي الفج باحتيالية موقته . وقد كتب ماركس لإنغلز قائلاً ان نظرية داروين اساس نظريته . فكيف تبقى الماركسية معصومة ، وجب اذن انكار الاكتشافات البيولوجية منذ داروين . وبما انه اتفق ان هذه الاكتشافات منذ «التحولات المفاجئة» التي لاحظها دي فرييس، كنت في ادخال مفهوم الصدفة في البيولوجيا ، خلافاً للتقيدية ، لذلك وجب تكليف ليستكو بترويض المعنى المألوف (٢) Chromosomes ، وبأن تثبت ثانية وجود أبسط تقيدية . ان هذا يستوجب الهزء ... ولكن فلنمط السيد هوميه (٣) M. Homais شرطة ... فانه لا يعود يستوجب الهزء ... وهذا هوذا القرن العشرون . في سبيل ذلك ، سيضطر القرن العشرون ان ينكر ايضاً مبدأ اللانحداد في الفيزياء ، والنسبية المحدودة ، ونظرية الكانتا (٤) ، واخيراً الاتجاه العام للعلم المعاصر . ليست الماركسية علمية اليوم الا بشرط ان تكونها ضد هايزنبرغ وبوهر

(١) الذات الثانية في الثالوث الأقدس ، المتجدة في يسوع المسيح - العرب

(٢) نتج عن اهتمام التواتر أثناء التكاثر الخلوي العرب

(٣) أي : النمط الشخص المحدد التفكير وسائل البعث ... فانه لا يعود يستوجب الهزء

العرب -

(٤) بنصوص هذه المشكلات راجع : المشكلات الماورائية الكبرى . ترجمة نهاد رضا ، (هد الماركسية) غاليلار .

وآينشتاين واكبر علماء هذا العصر . منها يكن من امر ، فان المبدأ الذي يكمن في ارجاع العقل العلمي الى خدمة نبوءة من النبوءات لا ينطوي على شيء مبهم . فقد سمي من قبل مبدأ المرجع الحجة (١) ، وهو الذي يوجه الكنائس حينما تريد اخضاع العقل الحقيقي للإيمان الميت ، وحرية الذهن لصيانة السلطة الدينية .

الحدث البعيد ... وبقليات الإيمان

أخيراً ، من نبوءة ماركس التي تقف بعد الآن ضد مبادئه : الاقتصاد والعلم ، ... من هذه النبوءة لا يبقى سوى التبشير الحماسي بمحدث بعيد الأجل . إن ملجأ الماركسيين الوحيد يكمن في الإدعاء بأن الآجال هي فقط أطول ، وإن علينا أن نتوقع أن قبر النهاية كل شيء ، في يوم لا يزال غير منظور . وبتميز آخر ، نحن في المطهر Le Purgatoire وتلقى الوعد بأن لن يكون هناك جحيم . المشكلة التي تطرح حينئذ هي من نوع آخر . إذا كان كفاح جيل أو جيلين خلال تطور اقتصادي ملائم ، كافياً للتخفيف عن المجتمع غير الطبقي ، فإن التضحية تصبح معقولة بالنسبة إلى المناضل ، لأن المستقبل يكتب في نظره وجهاً حياً : وجه طفله الصغير مثلاً . ولكن إذا وجب علينا الآن - لأن تضحية عدة أجيال لم تكن بالكافية - أن نقارب فترة لامتناهية من النزاعات العالمية الرهيبة ، فلا بد لنا إذن من يقينيات الإيمان كي نقبل بأن نوت وبأن نميت الآخرين . ولكن هذا الإيمان الجديد ليس له من الرسوخ في العقل المجرد أكثر مما للإعتقادات القديمة .

...

مشكلة نهاية التاريخ

كيف نتصور حقاً نهاية التاريخ هذه ؟ ان ماركس لم يرجع الى عبارات هيغل . لقد قال بصورة كافية الاتهام أن الشيوعية ليست سوى شكل محتم للمستقبل البشري ، وانها ليست المستقبل كله . ولكن ... إما ان الشيوعية لا

(١) بهذا العدد راجع : باسكال ، حياته ، فلسفته - سلسلة «زدي عفا» - منشورات عويدات

تُنتهي تاريخ التناقضات والعذاب ، وحينئذ لا نرى كيف نمر هذا القدر من الجهد والتضحيات ، ... وإما أنها تنتهي ، وحينئذ لا يسعنا ان تصور بقية التاريخ إلا كسير نحو هذا المجتمع الكامل . اذ ذاك فمة مفهوم رمزي يتدخل بصورة اعتباطية في وصف يزعم بأنه علمي . ان زوال الاقتصاد السيامي زوالاً نهائياً - الموضوعة المفضلة عند ماركس وانتقار يعني نهاية كل عذاب . فالاقتصاد في الحقيقة يتطابق مع عذاب وشقاء التاريخ ، اللذين يزولان بزواله . هانحن أولاه في جنة عدن .

التاريخ الآخر

إننا لا نسير بالمشكلة الى الامام باعلاتنا ان موضوع الكلام ليس نهاية التاريخ ، بل القفزة الى تاريخ آخر . هذا التاريخ الآخر لا نستطيع ان نتصوره الا وفقاً لتاريخنا الخاص . لكن كلانا تاريخين في حد ذاتهما ، فليسا بالنسبة الى الانسان سوى تاريخ واحد . مهما يكن من أمر ، فان هذا التاريخ الآخر يتضمن احد امرين : إما انه ليس حلاً للتناقضات ، ... وحينئذ نتعذب ، نموت ، ونقتل من أجل لاشيء تقريباً . وإما انه الحل للتناقضات ، ... وحينئذ يُنتهي عملياً تاريخنا .

عند هذه المرحلة ، لا 'تبرر' الماركسية إلا بالمجتمع النهائي .

ما معنى المجتمع النهائي ؟

هذا المجتمع النهائي هل له من معنى إذ ذاك ؟

إن له معنى في العالم المقدس ، ما ان نسلّم بالبدئية الدينية . لقد خلق العالم ، ... لذلك سيكون له نهاية . لقد خرج آدم من جنة عدن ، ... لذلك على الانسانية ان تعود اليها . ولكن ليس من معنى في العالم التاريخي إذا سلّمنا بالبدئية الجدلية . فاذا 'طبقت الجدلية تطبيقاً صحيحاً فلا يسعها ولا ينبغي لها ان تقف ^(١) . في وسع حدود (قضايا) الوضع التاريخي المتناقضة ان تتحسّر

(١) راجع : علم اجتماع الشيوعية ، القسم الثالث .

بعضها بعضاً ، وأن تجاوز ذاتها في تركيبة مغلّصة جديدة . ولكن ليس هناك من سبب كي تكون هذه التركيبة أعلى من سابقتها . أو بالأحرى ليس من سبب لذلك إذا فرضنا اعتبارياً نهايةً على الديالكتيك ، أي إذا ادخلنا فيه حكماً قيبياً آتياً من الخارج . فإذا كان المجتمع غير الطبقي ينهي التاريخ ، فحينئذ في الحقيقة يكون المجتمع الرأسمالي أعلى من المجتمع الاقطاعي ، وذلك بقدر ما يقرب مجيء هذا المجتمع غير الطبقي . ولكن إذا سلّمنا بالبدئية الجدلية ، فيجب التسليم بها كلياً . فكما ان مجتمع الارهاط تلاه مجتمع بلا أرهاط ولكنه طبقي ، كذلك يجب ان نقول ان المجتمع الطبقي سيتلوّه مجتمع غير طبقي ، ولكن يُحرّكه تناقض جديد لم يتحدد بعد . الحركة التي تأتي لها ان تكون ذات بداية ، حركة لا يسعها ان تكون ذات نهاية . قال أحد الكتاب الفوضويين^(١) : « إذا كانت الاشتراكية صيرورة دائمة ، فوسائلها غاياتها » . وهي ، بالضبط ، ليست ذات غاية ، وليس لها سوى وسائل لا يضمنها أي شيء ، ان لم تكن مضمونة بقيمة غريبة عن الصيرورة . بهذا المعنى ، من الصحيح أن نلاحظ ان الجدلية ليست ولا يسعها ان تكون ثورية . انها فقط - بحسب رأينا - عدمية ، مجرد حركة تستهدف إنكار كل شيء سواها .

نهاية التاريخ مبدأ تعسف

ليس هناك إذن في هذا العالم أي سبب لتصور نهاية التاريخ . مع ذلك ، هذه النهاية هي التبرير الوحيد للتضحيات المطلوبة من الإنسانية ، بإسم الماركسية . ولكن ليس لها من أساس معقول سوى مغالطة^(٢) تدخل في التاريخ - هذا المللكوت الذي أرادوا له ان يكون وحيداً وكافياً - قيمة غريبة عن التاريخ . وبما ان هذه القيمة هي في الوقت ذاته دخيلة على الاخلاق ، لذلك ليست بحصر المعنى قيمة يمكننا ان ننظم عليها مسلكنا . انها عقيدة غريبة من الاساس نستطيع

(١) الاشتراكية والحرية ، تأليف ارلستان .

(٢) مغالطة قوامها افترض ما يطلب برهانه .

ان نجعلها عقيدتنا الخاصة ، وذلك في الحركة البائسة الصادرة عن فكرة تختق من العزلة أو العدمية ، أو نراها تفرض من قبل أولئك الذين تقيم هذه العقيدة .

ليست نهاية التاريخ أنموذجاً وكالاً ، بل مبدأ تمسف وإرهاب .

الملكوت ... والتسمية الاجتماعية

اعترف ماركس ان كل الثورات قبل مجيئه كان نصيبها الفشل . ولكنه زعم بأن الثورة التي يبشر بها سيكتب لها النجاح النهائي . ولقد عاشت الحركة العمالية حتى الآن على هذا التأكيد الذي لم تكف الرقائع عن تكذيبه ، والذي آن الاوان للضح بهتانه بكل هدوء . فكلمة تنهائى الظهور ، اصبح تأكيد الملكوت النهائي عقيدة جوهرية ، بعدما وهن عقلاً . ان قيامة العالم الماركسي الوحيدة تكمن بعد الآن في عقيدة مفروضة على «امبراطورية» فكرية بأسرها. وان ملوكوت الغايات 'يستخدم من أجل تسمية اجتماعية ، شأنه في ذلك شأن الاخلاق الخالدة وملكوت السموات .

نساؤل وإجابة

إن إيلي هاليفي أقر بأنه عاجز عن ان يبين هل ان الاستراكية ستؤدي الى تعميم الجمهورية السويسرية ، أو الى الحكم الاوروي المستبد . ولكننا أصبحنا أحسن اطلاعاً . فقد ثبتت نبوءات نيتشه حول هذه النقطة . وستظهر الماركسية بعد الآن خلافاً لذاتها وبمحكم منطق محتم في الاستبدادية العقلية التي ينبغي لنا ان نشرح اخيراً بوصفها . إنه - أ ، وهي المسئلة الاخيرة لصراع العدالة ضد العون الرباني ، تأخذ على عاتقها - عن غير قصد - صراع العدالة ضد الحقيقة . بأية واسطة نعيش بلا عوت ؟ هوذا التساؤل ساد في القرن التاسع عشر . « بالعدالة » ، أجاب أولئك الذين رفضوا قبول العدمية المطلقة. أما الشعوب التي قمت ملكها اليأس من ملكوت السموات ، فوعدها بملكوت الانسان. وقد تسارع التبشير بـ «المدينة الانسانية» حتى نهاية القرن التاسع عشر

حيث أصبح هذا التبشير ذا خيالات وأوهام ، ووضعَ يقينيات العلم في خدمة نظام طوباوي . ولكن الملوكوت تناءى . وثمة حروب مذهلة فتكت بأهل أقدم القارات ، وغطت دماء المتبردين جدران المدن ، ... ومع ذلك لم تدنُ العدالة التامة . إن تساؤل القرن العشرين الذي ذهب ضحيته اربابيو ١٩٠٥ ، والذي يمزق العالم المعاصر ، ان هذا التساؤل قد توضح تدريجياً : بأية واسطة نعيش بلا عون ولا عدالة ؟

إجابة العدمية
ولادة القوة

العدمية وحدها أجابت على هذا التساؤل ، لا التمرد . وحدها تكلمت حتى الآن راجعة الى عبارة المتمردين الرومانسيين : «قوة». القوة التاريخية تسمى القوة. إن ارادة القوة جاءت تنوب مناب ارادة العدالة، متظاهرة أولاً بالتطابق معها ، ثم أبعدتها الى زاوية ما في نهاية التاريخ ، ريثما تمتد يد التسلط الى كل شيء على الارض . النتيجة العقائدية تغلبت اذن على النتيجة الاقتصادية : إن تاريخ الشيوعية الروسية يكذب مبادئها . في ختام هذا الدرب الطويل ، نجد التبرد الماورائي الذي يتقدم هذه المرة وسط ضجيج السلاح وصخب الشعارات ، ولكنه نسي مبادئه الحقيقية ، داغناً عزله في قلب جماهير شاكية السلاح ، ساتراً مواقفه الانكارية بفلسفة كلامية متصلة ، ولا يزال ملتفتاً نحو المستقبل الذي جعل منه بعد الآن إلهه الوحيد ، ولكنه منفصل عن هذا المستقبل بمجموعة من الأمم يجب قهرها ، وبمجموعة من القارات يجب بسط السيطرة عليها .

والعمل^(١) كبداً وحيد ، «سيطرة الانسان» كذريعة ، ... لقد سبق لهذا التمرد انه حفر المعسكر المحصن بتاريس ، في شرق أوروبا ، تجاه معسكرات محصنة أخرى ...

(١) العمل = الحركة = النشاط .

٤ - ملكوت الغايات

لينين واللعالية

لم يكن ماركس ليتصور مثل هذا التباعد الرهيب . ولا لينين الذي خطا مع ذلك خطوة حاسمة نحو «الامبراطورية» العسكرية . لقد كان هذا الاخير ماهراً في فن الحطة بقدر ما كان عادياً في الفلسفة ، لذلك طرح على نفسه أولاً مشكلة استلام زمام السلطة . فلنلاحظ فوراً انه من الخطأ تماماً ان نتحدث - كما نفعل - عن يعقوبية لينين . ان فكرته عن زمرة المحرضين والثوريين وحدها هي يعقوبية . كانت اليعقوبيون يؤمنون بالمبادئ والفضيلة . وقد اقروا حقهم اذ اضطروا الى إنكارها . أما لينين فلا يؤمن إلا بالثورة وبفضيلة الفعالية . « يجب ان نكون مستعدين لكل التضحيات ، وان نستخدم كل الميكاند والحيل والطرق غير المشروعة ، وان نكون عازمين على إخفاء الحقيقة ، فقط كي نتغلغل في النقابات ... ونقوم فيها رغم كل شيء بالهمة الشيوعية » . لقد دشّن هينغل وماركس مكافحة الاخلاق الصورية ، وهذه الكفاحية موجودة عند لينين في نقد المواقف الثورية غير الفعالة .

في نهاية هذه الحركة ، كانت الامبراطورية .

مسحة استلام السلطة

إذا تناولنا كتابه^(١) اللذين «درا في بداية حياة كمرض وفي نهايتها ، فاندنا ندهش إذ نرى انه لم يكف عن مكافحة الاشكال العاطفية من العمل الثوري ، دونما هوادة . لقد أراء ان يبعد الاخلاق عن الثورة ، لأنه اعتقد ، بحق ، ان السلطة الثورية لا تتوطد باستمرار الرعايا الدينية العشر . ولما ظهر على مسرح التاريخ بعد التجارب الاولى ، وتحرر من ربكة القرن السابق الفكرية والاقتصادية ، بدا كأنه الانسان الاول في جيل جديد . استلم دقة

(١) ما العمل ؟ ١٩٠٢ ؛ الدولة والثورة ١٩١٧

القيادة غير مكثرت بالقلق والحزن والأخلاق ، ويبحث عن أفضل نظام للمحرك ، وقرر أن هذه القضية ثلاثم موجه التاريخ وتلك الأخرى لا ثلاثة . وفي البدء حار في أمره قلباً ، وتردد في معرفة السؤال التالي هل ينبغي لروسيا أن تمر أولاً بالمرحلة الرأسمالية والصناعية . ولكن ذلك يعني الشك في امكان نشوب الثورة في روسيا . انه روسي . ومهته انجاز الثورة الروسية . لذلك نبذ الحتمية الاقتصادية وشرع بالعمل . ومنذ ١٩٠٢ ، أعلن بوضوح ان العمال لن يضعوا بذاتهم نظرية مستقلة . لقد انكر عقوبة الجماهير . فالحقيدة الاشتراكية تفترض وجود أساس علمي لا يستطيع ان يأتيها به إلا المثقفون . ولئن قال بوجوب نحو كل تمييز بين العمال والمثقفين ، فيجب تأويل ذلك أن بإمكان المرء ان لا يكون عاملاً ، وأن يدرك مع ذلك مصالح الطبقة العاملة خيراً من العمال أنفسهم . لذلك هنا «لا سال» لأنه قاد صراعاً ضارياً ضد عقوبة الجماهير . قال : «على النظرية ان تخضع لها العقوبة»^(١) . ومعنى ذلك ، بواضح الكلام ، ان الثورة تحتاج إلى قادة ، وإلى قادة عقائدين .

الثورة وفن الحطة

حارب لينين النزعة الإصلاحية والحركة الارهابية^(٢) في وقت واحد ، لأن الأولى تمتع القوة الثورية والثانية موقف "أنموذجي غير ناجح" . الثورة عسكرية قبل ان تكون اقتصادية أو عاطفية . وإلى يوم تنفجر ، يختلط العمل الثوري مع فن الحطة . الحكم المستبد المطلق هو العدو . وقوته الأساسية في الشرطة ، وهي هيئة محترفة من الجنود السياسيين . النتيجة بسيطة : «إن مكافحة الشرطة السياسية يتطلب مزاياء خاصة ، يتطلب ثوريين محترفين» . سيكون للثورة إذن جيشها المحترف بجانب الجماهير الذين يمكن استدعاؤهم ذات يوم للخدمة . يجب

(١) قال ماركس : «ما يتصوره هذا العامل أو ذاك أو حتى البروليتارية كلها ، انه الهدف ، ... لا قيمة له !»

(٢) نعلم ان إسماء الذي اسطفى الارهابية ، قد شق .

تنظيم هذه الهيئة من المحترفين قبل تنظيم الجماهير بالذات . «شبكة من العملاء» ،
هوذا تعبير لينين الذي يبشر اذنت بسلطة الجمعية السرية وبسلطة رهبان الثورة
الواقعيين . قال : «نحن فتية الثورة الأشداء ، مع شيء يسوعي»^(١) بالإضافة .
اعتباراً من هذه اللحظة ، لا يعود هناك مهمة للبروليتاريا . ليست هذه الأخيرة
سوى وسيلة قوية ، من بين وسائل أخرى ، في أيدي نساك ثوريين^(٢) .

مشكلة الدولة

إن مشكلة استلام السلطة تستدعي مشكلة الدولة .

يُعتبر كتاب لينين « الدولة والثورة » (١٩١٧) ، الذي يتناول هذا
الموضوع ، أغرب التأليف الانتقادية وأكثرها تناقضاً . إن لينين يستعمل فيه
طريقته المفضلة ، طريقة المرجع الخجعة . فبمعونة ماركس وانتغاز ، يبدأ بالقيام
على كل نزعة اصلاحية تدعي استخدام الدولة البروجوازية ، اداة تسلط طبقة
على أخرى . إن الدولة البروجوازية تركز على الشرطة وعلى الجيش ، لأنها
قبل كل شيء اداة اضطهاد . أنها ، في وقت واحد ، تعكس التناقض الطبقي
غير القابل للتوفيق والحل المحتتم لهذا التناقض . هذه السلطة الفعلية لا تستحق إلا
الإزدراء . «حتى قائد السلطة العسكرية في دولة متمدنة قد يغبط زعيم العشيرة
الذي كان المجتمع الأبوي القديم يحيطه باحترام طوعي غير مفروض بالعصا» .
على كل ، أثبت انتغاز اثباتاً راسخاً أن مفهوم الدولة ومفهوم مجتمع حر ، لا
يقلان التوفيق . «ستزول الطبقات لا محالة مثلما ظهرت . وبزوالها ستختفي
الدولة لا محالة . إن المجتمع الذي سيعيد تنظيم الإنتاج على أساس تشارك المنتجين
الحر المنكافء ، سيرمي بآلة الدولة في المكان اللاتى به» : في متحف الآثار
القديمة ، بجانب دولاب المغزل والفأس المصنوعة من البرونز .

(١) أي مع شيء من المكر والمخاطبة - الحرب - .

(٢) لقد سمى هاينيه الاشتراكيين بـ «البروليتاريين الجدد» . إن البروليتاريا والثورة ييران
سوية من الناحية التاريخية

آراؤه على ضوء فن الحطة

إن هذا يفسر دون شك أن بعض القراء الغفل اعتبروا «الدولة والثورة» من اتجاهات لينين القوضية ، وتباكوا على الذرية الغربية لعقيدة قاسية بهذا المقدار نحو الجيش والشرطة والمصا والسلطة الديوانية (البيروقراطية) . ولكن كما قد تدرّك آراء لينين ، يجب أن تفهم دوماً بعبارات فن الحطة . فلئن يدافع بمثل هذه القوة عن نظرة انقلاز حول زوال الدولة البورجوازية ، فلأنه يريد من جهة أن يضع العقبات في طريق نظرة بليخانوف وكاوتسكي الاقتصادية المحض ، وأن يثبت من جهة أخرى بأن حكومة كيرلسكي حكومة بورجوازية يجب تقويضها . وسيةوضها ، على كل ، بعد مضي شهر .

الدولة البروليتارية وتلاشيها

وكان يجب الرد ايضاً على أولئك الذين كانوا يعترضون بأن الثورة بالذات تحتاج إلى جهاز إدارة وقمع .

هنا ايضاً استند استناداً واسعاً إلى ماركس وانقلاز كي يثبت عن طريق الحجة ، أن الدولة البروليتارية ليست دولة منظمة كالذول الأخرى ، بل هي بالتعريف دولة لا تكف عن التلاشي . « ما أن لا يعود هناك طبقة اجتماعية تستبقى في حالة الاضطهاد ... حتى تكف الدولة عن ان تكون لازمة . إن أول عمل بواسطته تؤكد الدولة (البروليتارية) نفسها حقاً كمثلة للمجتمع كله - تملك وسائل الانتاج في المجتمع - هو ، في الوقت ذاته ، آخر عمل خاص بالدولة . فعمل حكم الأشخاص تحمل إدارة الأشياء ... الدولة لا تلغى إلغاء بل تتلاشى تلاشيها . الدولة البورجوازية تلغى أولاً من قبل البروليتاريا . بعدئذ ، وبعدئذ فقط ، تتلاشى الدولة البروليتارية . إن دكتاتورية البروليتاريا ضرورية : ١ - لاضطهاد أو لإزالة ما تبقى من الطبقة البورجوازية ؛ ٢ - لتحقيق تملك الجماعة لوسائل الانتاج . ما أت ثبجز هاتان المهمتان ، حتى تبدأ دكتاتورية البروليتاريا بالتلاشي .

تبرير استبقاء الدكتاتورية

ينطلق لينين اذن من المبدأ الواضح الراسخ ، والقائل إن الدولة تزول ما أن يتحقق تملك الجماعة لوسائل الانتاج ، لأن طبقة المستثمرين تزاح حينئذ . مع ذلك ، في نفس الكتاب ، ينتهي إلى تبرير استبقاء دكتاتورية فئة نورية بعد تملك الجماعة لوسائل الانتاج - على باقي الشعب ، دوناً أجل قابل للتوقع . إن الكتاب يرجع في استمرار إلى تجربة حكومة الكومون ، ولكنه يناقض تماماً تيار الأفكار الاتحادية والمعادية للحكم المطلق المستبد ، والذي ولد حكومة الكومون . ويعارض ، على كل ، وصف ماركس وانتقار المتفائل . سبب ذلك واضح : إن لينين لم ينس أن حكومة الكومون قد فشلت . أما وسائل مثل هذا البرهان المدهش ، فهي أكثر بساطة أيضاً . لدى كل صعوبة جديدة تعترض سبيل الثورة ، 'تخول' الدولة التي وصلها ماركس صلاحية إضافية . وبعد عشر صفحات ، ودوناً انتقال ، يؤكد لينين في الحقيقة أن السلطة ضرورية لقمع مقاومة المستثمرين ، و«أيضاً لتوجيه جماهير السكان الواسعة : الفلاحين ، البورجوازية الصغيرة ، أنصاف البروليتاريين ، نحو تنظيم الاقتصاد الاشتراكي» . الإنعطاف ، هنا ، لا ريب فيه ، ها هي ذي دولة ماركس وانتقار الموقنة ترى نفسها مكلفة بهمة جديدة قد تطيل أمد حياتها .

تناقض النظام مع نفسه

إننا نجد الآن تناقض النظام التالي المخالف للفلسفة الرسمية .

فلما أن هذا النظام حقق المجتمع الاشتراكي الخالي من الطبقات ،... وحينئذ لا يتبرر إبقاء جهاز قمع فظيع ، بمباراة ماركسية ؛ أو أنه لم يحقق هذا المجتمع ،... وحينئذ يقوم الدليل على أن العقيدة الماركسية تنطوي على خطأ ، وخاصة أن تملك الجماعة لوسائل الإنتاج لا يعني زوال الطبقات . فالنظام ، إزاء عقيدته الرسمية ، مضطر إلى الإصطفاء : إما أنها باطلة ،... أو أنه خانها . والواقع - مع نيتشايف وتشانشف - إن لاسال ، مبتدع اشتراكية الدولة ، هو الذي أنجحه لينين في روسيا ، ضد ماركس .

إعتباراً من هذا التاريخ ، يتلخص نزاعات الحزب الداخلية ، من لينين إلى ستالين ، في النزاع بين الديمقراطية العمالية والديكتاتورية العسكرية البيروقراطية ، بين العدالة والفعالية أخيراً .

الاتحادية واستبقاء الديكتاتورية

تساءل لحظة ألنُ يجد لينين نوعاً من التوفيق والانسجام ، وذلك إذ إنزاه يمتدح الإجراءات التي اتخذتها حكومة الكومون : موظفون قابلون للانتخاب والعزل وتُدفع لهم أجورهم كالعامل ، استبدال البيروقراطية الصناعية ، بالإدارة العمالية المباشرة . بل ثمة لينين اتحادي يتراءى للعيان ، يمتدح تأسيس الكومونات وتمثيلها . ولكن سرعان ما نقيين ان هذه الاتحادية لا تُمتمدح إلا بقدر ما تعني إلغاء النظام البرلماني . إن لينين ، خلافاً لكل حقيقة تاريخية ، يُسمي هذه الاتحادية بالمركزية ، وسرعان ما يركز على مفهوم الديكتاتورية البروليتارية ، آخذاً على الفوضويين تشدهم فيما يتعلق بالدولة . ثمة تأكيد جديد - مستند إلى إنغلز - يتدخل هنا ويبرر استبقاء ديكتاتورية البروليتاريا بعد ثقلك الجماعة لوسائل الإنتاج وزوال الطبقة البورجوازية ، وحتى بعد تحقيق إدارة الجماهير . إن حدود إبقاء السلطة ستكون الآن ، تلك التي ستضمن شروط الانتاج نفسها . مثلاً : سيتطابق تلاشي الدولة التام مع امكان تقدم المساكن مجاناً للجميع .

إنها المرحلة العليا للشيوعية : « لكل امرء بحسب حاجاته » . وإلى ذلك الزمان ، ستظل الدولة موجودة .

سرعة التطور ... وغول المفاهيم

كم ستكون سرعة التطور نحو هذه المرحلة العليا للشيوعية ، حيث سيأخذ كل امرء بحسب حاجاته ؟

« هذا الأمر ، لا نعلمه ولا يمكننا أن نعلمه ... إننا لا نملك معطيات تسمح لنا بالبت في هذه المسائل » . وفي سبيل مزيد من الوضوح ، يؤكد لنا لينين

تأكيداً اعتبارياً دوماً «انه لم يخطر ببال أي اشتراكي أن يَعدَّ بمجيء المرحلة العليا من الشيوعية». عند هذه النقطة ، يمكن القول إن الحرية تَزل زوالاً نهائياً .

من سيطرة الجماهير ، من مفهوم الثورة البروليتارية ، ننتقل أولاً إلى فكرة ثورة يقوم بها ويدبرها عملاءٌ محترفون . بعدئذ ، يجري التوفيق بين انتقاد الدولة القاسي ... وبين دكتاتورية البروليتاريا - الضرورية ، ولكن المؤقتة - بمثابة شخص قادتها . أخيراً ، يُعلن عدم امكان التكهن بمجد هذه المرحلة المؤقتة ، ويُعلن أيضاً انه لم يخطر قط ببال أي شخص أن يَعدَّ بأن سيكون هناك حد . فنطقي والحالة هذه أن يُحارب استقلال المجالس العمالية ، وأن يتعرض «ماخنو» للمخيانة ، وأن يسحق الحزب بحجارة كرونشتاد .

الدولة ومفهوم الثلاثي

لا جرم انه يمكن معارضة النظام التالي بكثير من تأكيدات لينين المتشبه بالعدالة، ولا سيما بمفهوم الثلاثي . حتى لو سلمنا ان الدولة البروليتارية لا يسعها ان تَزل قبل انتهاء فترة طويلة من الزمن فلا بدّ أيضاً - بموجب العقيدة - كما تتمكن هذه الدولة من الادعاء بانها بروليتارية ، ان تتجه نحو الزوال وأن يتناقض ما فيها من قسر وإكراه . من المؤكد ان لينين كان يعتقد أن هذا الاتجاه محتم ، ومن المؤكد أيضاً ان الوقائع جاوزته . فالدولة البروليتارية لم تُبدأ بعلامة ومن ، منذ أكثر من ثلاثين عاماً . بل ، بالعكس ، سنلاحظ ازدهارها المتزايد . بعد مضي عامين ، على كل ، وفي محاضرة أُلقيت في جامعة سفيردولوف ، تحت ضغط الاحداث الخارجية والوقائع الداخلية ، سيدلي لينين بتوضيح يُشعر باستبقاء الدولة البروليتارية المتفوقة إلى زمن غير محدود . « بهذه الآلة ، أو بهذه الطريقة (الدولة) ، ستمحق كل استثمار ، وحينئذ لا تبقى على الارض إمكانات استثمار ، ولا يبقى أشخاص يملكون الأراضي والمعامل ، ولا يبقى أشخاص يصابون بالبشَم امام الجوع ، ... حينئذ تصبح امثال هذه الاشياء

مستحيلة ، حينئذ فقط سنتخلى عن هذه الآلة ، حينئذ لا تبقى دولة ولا يظل استثماره . ستبقى الدولة اذت ما بقي على الارض - لا في مجتمع معين - مضطهد أو ممالك . وطوال هذه المدة ، ستضطر الدولة إلى تنمية ذاتها ، كي تغلب على المظالم تبعاً ، وعلى حكومات البغي والجور ، وعلى الامم المعنة في البورجوازية ، وعلى الشعوب المعينة عن مصالحها الخاصة . وحينئذ يكون آخر عمل من أعمال الظلم قد أغرق في دماء الابرار والاشرار ، على الارض التي افتتحت أخيراً وطهرت من الخسوم ، حينئذ سنرى الدولة وقد بلغت منتهى القوة وغدت طاغوتاً شنيعاً يغطي العالم كله ، تتلائم بحكمة وتعقل في مجتمع العدالة الصامت^(١) .

توسعة العدالة ... والتنمية الثورية

تحت ضغط الحركات التوسعية المتناحرة - وهو ضغط قابل للتوقع مع ذلك . ، ولدت في الحقيقة مع لينين توسعة العدالة . ولكن التوسعية ، حتى لو كانت توسعية العدالة ، ليس لها من نهاية سوى الاندحار . . أو امبراطورية العالم . وإلى ذلك الموعد ، ليس لها من وسيلة سوى الجور والبغي . ومذ ذاك ، تتطابق العقيدة تطابقاً نهائياً مع النبوءة . فمن أجل عدالة بعيدة ، تبرز العقيدة الجور والبغي خلال كل زمان التاريخ ، وتصبح هاتيك التنمية التي كانت أبغض الاشياء في العالم إلى لينين . إنها بواسطة الوعد بالمعجزة ، تدفع إلى الرضا بالجور والجريمة والكذب . المزيد من الانتاج ، والمزيد من السلطان ، العمل الدائب ، العذاب المقيم ، الحرب الدائمة ، . . . وذات يوم نرى العبودية المعينة في (الامبراطورية) الشاملة ... تتحول بصورة عجيبة إلى نقيضها : التفرغ الحر في جمهورية عالمية .

(١) مجتمع العدالة = المجتمع غير الطبقي = ملكوت الفايات = الملكوت الأرضي = اورشليم = المجتمع العالمي ... إلخ . هذا هو المجتمع المنسجم ، مجتمع الوحدة ، ونقيضه : الامبراطورية - المغرب -

التعبية الثورية السكاذبة أصبح لها الآن شعارها : يجب القضاء على كل حرية في سبيل افتتاح «الامبراطورية» ، و«الامبراطورية» ذات يوم ستصبح الحرية ، إن درب الوحدة يمر اذن بالشمول .^(١)

هـ - الشمول والمفاضلة

الشمول .. والحرية

ليس الشمول ، في الحقيقة ، سوى الحلم القديم بالوحدة ، المشترك بين المؤمنين والمتدربين ؛ ولكنه حلمٌ مرشوقٌ أخلاقياً على ارض بلا إله . ان التخلي عن كل قيمة معناه التخلي عن التمرد لقبول «الامبراطورية» والعبودية . وما كان في وسع نقد القيم الصورية ان لا يتعرض لمفهوم الحرية . فما ان اعترف بأنه يستحيل علينا ان نولد بمجرد قوى التمرد الفردي الحر الذي حلم به الرومانسيون ، حتى دُمجت الحرية ، هي ايضاً ، في حركة التاريخ . فأصبحت حرية مكافئة عليها ان تصنع نفسها كما توجد . وبما انها تطابقت مع حركة التاريخ ، لذلك لن ينسئ لها ان تتمتع بذاتها الا حينما سيبلغ التاريخ متناه في «المجتمع العالمي» . وفي غضون ذلك ، سيولد كل انتصار من انتصاراتها إنكاراً يجعلها حرية عقيمة . فالأمة الالمانية تحررت من مضطهدتها الخلفاء ، ولكن مقابل حرية كل ألماني^(٢) . لا حرية للأفراد في النظام الاستبدادي ، وإن تحرر الانسان الجماعي . وفي النهاية ، حينما 'تحرر' «الامبراطورية» الجنس كله ، ستغيم الحرية على قطعان من العبيد الذين سيكونون ، على الأقل ، أحراراً بالنسبة إلى الإله ، وبوجه عام ، بالنسبة إلى كل استشراف^(٣) .

(١) الوحدة = الانسجام : الشمول = الكلية - الحرب -

(٢) يشير إلى تسلط الفاشية بعد جلاء الحلفاء - الحرب -

(٣) استشراف المبادىء -

حرية أم عبودية

إن المعجزة الجدلية ، ونعني تحول الكمّ الى كيف^(١) ، تتوضح هنا: 'تفضّل تسمية العبودية التامة ... بالحرية . على كل' ، كما في جميع الامثلة التي يضرها هيغل وماركس ، لا يوجد أبداً تحول موضوعي ، بل يوجد تبدل ذاتي في التسمية . ليس من معجزة . فاذا كان أمل العدمية الوحيد ان يتمكن ملايين العبيد ذات يوم من تشكيل انسانية محررة ، الى الابد ، مما التاريخ سوى حلم يائس . لقد حرر الفكر التاريخي الانسان من التبعية الإلهية ، ولكن هذا التحرير يتطلب منه الخضوع للصيرورة خضوعاً مطلقاً . وبالتالي يهرع المرء الى مقر الحزب ، مثلاً كاث يهرع الى المذبح . لذلك فان العصر الذي يجرؤ على الادعاء بأنه العصر الأكثر تقيّداً ، لا يغيّرنا إلا بين مواقف اذعانية .

العبودية هي الموى الحقيقي للقرن العشرين .

الحرية التامة .. والامبراطورية

بيد ان الحرية التامة ليست أبسر مثلاً من الحرية الفردية . فلنأمن سيطرة الانسان على العالم ، يجب ان 'يزاح من العالم ومن الانسان كل' ما يستعصي على 'الامبراطورية' ، كل ما ليس من مملكة الكمّ : هذا المشروع لا حد له . يجب ان يشمل المكان والزمان والاشخاص ، وهي أبعاد التاريخ الثلاثة .

« الامبراطورية » هي في الوقت نفسه حربٌ وظلامية Obscurantismo وطغيانٌ ، مؤكدةٌ تأكيداً يائساً بأنها ستكون إخاءً وحقيقة وحرية ، لأن منطق بديياتها يجبرها على ذلك .

ليس من شك في ان هناك في روسيا الحالية وحتى في شيوعيتها ، حقيقةٌ تُنكر العقائدية السبائيلية . ولكن هذه العقائدية لها منطقها الذي يجب عزله وإبرازه إذا أردنا ان تنجو الروح الثورية من الاخطاط النهائي .

(١) يشير الى احد نوازين المادية الجدلية -المغرب-

الامبراطورية والبطرة على المكان

لأن تدخل الجيوش الغربية الوقع ضد الثورة السوفياتية أظهر للثوريين الروس في جملة ما أظهر أن الحرب والقومية حقيقتان واقعتان مثل الصراع الطبقي . فعدم وجود تضامن أممي بين البروليتاريين يتدخل بصورة آلية ، ما كان في وسع أية ثورة داخلية أن تعتبر نفسها قابلة للحياة دون أن يوجد نظام أممي . منذ ذلك ، وجب التسليم بأنه لن يمكن بناء « المجتمع العالمي » إلا بأحد شرطين : إما لشوب ثورات في جميع البلدان الكبرى في وقت واحد تقريباً . وإما تصفية الأمم البورجوازية بواسطة الحرب .

الثورة الدائمة ... أو الحرب الدائمة .

الرأي الأول كاد ينجح ، كما هو معلوم . فالحركات الثورية التي حدثت في ألمانيا وإيطاليا وفرنسا أشارت إلى أوج الروح الثورية . إلا أن سحق هذه الثورات وما نجم عنه من تعزيز للنظم الرأسمالية ... جعلنا من الحرب حقيقة الثورة .

إن فلسفة الانوار أدت إذن إلى ... أوروبا منزعج التجول .

كاث على « المجتمع العالمي » أن يتحقق في عصيان المستضعفين المعطوي . ولكن ، بموجب منطق التاريخ والعقيدة ، خيئت على هذا المجتمع « الامبراطورية » المفروضة بوسائل القوة . وسبق لإنغاز - الذي صوّبه ماركس - أن سلّم بهذا الاحتمال المتوقّع . كتب رداً على كتاب باكوفين « نداء إلى السلاف » ، فقال : « إن الحرب العالمية القادمة ستزبل من سطح الأرض طبقات وسلالات ملكية رجعية . ليس ذلك فحسب ، بل ستزبل أيضاً شعوباً رجعية برمتها . وهذا أيضاً جزء من التقدم » . كاث على ذلك التقدم ، في اعتقاد إنغاز ، أن يزيح روسيا القيصرية . أما اليوم فقد قلبت الأمة الروسية اتجاه التقدم . فالجرب ، الباردة والغائرة ، هي عبودية « الامبراطورية » العالمية .

ولكن الثورة ، إذ صارت توسعية ، أصبحت في مأزق .

فاذا لم تتخل عن مبادئها الباطلة لتعود الى بناييع التمرد ، فانها لا تعني سوى استبقاء دكتاتورية تامة على مئات الملايين من البشر ، لأجيال عدة ، وربما تتحلل الرأسمالية تحللاً عفوياً .

واذا ارادت ان تسارع في مجيء « المجتمع الانساني » ، فانها لا تعني سوى الحرب الذرية التي لا تريد ، والتي لن يشع كل مجتمع بعدها الا على انقراض نهائية .

فالثورة العالمية ، بموجب قانون هذا التاريخ الذي يجده بطيئة ، مصيرها المحتم بطش الشرطة .. أو دوي القنابل ، الدكتاتورية .. أو الحرب . وبالتالي ، تجد نفسها في تناقض إضافي .

إن التضحية بالاخلاق وبالفضيلة ، وقبول كل الوسائل التي يبرتها الثورة دائماً بالغاية المتوخاة ، ... نقول : أن هذين الأمرين لا يُقبل بهما عند اللزوم إلا تبعاً لنهاية يكون احتمال حدوثها معقولاً . ولكن السلم المسلح يفترض ، باستبقاء الدكتاتورية غير المحدود ، انكار هذه النهاية انكاراً غير محدود . أضف إلى ذلك أن خطر الحرب يقرن هذه النهاية باحتمال طفيف .

إن بسط «الامبراطورية» على المدى العالمي ضرورة حتمية بالنسبة الى ثورة القرن العشرين . ولكن هذه الضرورة تضع الثورة للمرة الاخيرة أمام أحد أمرين : إما أن تبتدع لنفسها مبادئ جديدة ، وإما أن تتخلى عن العدل والسلم اللذين تريد سيادتهما النهائية .

الامبراطورية والبطرة على الزمان

ربما تبسط سيطرتها على المكان ، ترى «الامبراطورية» نفسها مضطرة ايضاً الى بسط سلطانها على الزمان . فهي انكارها كل حقيقة ثابتة ، عليها ان تصل الى حد انكار ادنى من أشكال الحقيقة ، حقيقة التاريخ . لقد نقلت الامبراطورية الثورة (التي ما زالت مستحيلة على صعيد العالم) الى صعيد الماضي

الذي تعمل على إنكاره . وهذا بالذات هو كذاك منطقي . كل ارتباط بين الماضي أو المستقبل ، لا يكون ارتباطاً اقتصادياً بحتاً ، يفترض وجود استمرار ، بدوره ، قد يوحي بوجود طبيعة بشرية . ان الارتباط العميق الذي أبواه ماركس - الشخص المثقف -- بين الحضارات ، كان من شأنه ان يجاوز نظرتة ، وأن يُظهر وجود استمرار طبيعي أوسع من الاقتصادي . وقد اضطرت الشيوعية الروسية تدريجياً الى نفس الجسور ، والى إدخال انقطاع في الصيرورة . إن إنكار العبقريات الوراثة (وتكاد تكون جميعاً كذلك) ، ومساهمات الحضارة والفن (بمقدار انفلاته اللامتناهي من التاريخ) ، والتخلي عن التقاليد الحية ، ... كل هذه الاشياء حبت الماركسية المعاصرة تدريجياً في حدود متزايدة الضيق . فلم يكفها أن تنكر أو أن تُغرس ما ليس في وسع العقيدة ان تتمثله في تاريخ العالم ، ولم يكفها ايضاً ان تنبذ مكتسبات العلم الحديث ، بل وجب عليها ايضاً ان تعيد صنع التاريخ ، حتى أقرب عهده وأبعد عن الالتباس ، مثلاً : تاريخ الحزب والثورة . فمن عام لعام ، ومن شهر لشهر أحياناً ، تقوم جريدة البرافدا بتصحيح نفسها ، وتنتالي طبقات التاريخ الرسمي المعدلة ، وتقدم بدو الرقابة حتى الى كتب لينين ، ويُمتنع حتى عن نشر بعض مؤلفات ماركس .

حقيقة ام وهم

عند هذا الحد ، لا تعود المقارنة مع الظلامية الدينية صحيحة . فالكثيرون لم تصل قط الى حد أن تقرر تباعاً بأن التعلي الرباني يكون في ذاتين اثنتين ، ثم في أوسع أو في ثلاث ، ثم ايضاً في اثنتين . ان التسارع الخاص بمصرنا ينتقل ايضاً الى صنع الحقيقة التي تصبح ، بهذه الوتيرة ، مجرد وهم . فكما في الحكاية الشعبية حيث نرى أنوال المدينة كلها تنسج خيوطاً وهمية للإلباس الملك^(١) ، ثمة

(١) اشارة الى حكاية الكاتب الداعري : هاتر كريستيان أندرسن المسماة «ملايس الملك» . - العرب -

ألوف مؤلفة من البشر مهنتهم الغريبة أن يصنعوا كل يوم تاريخاً باطلاً ، وأن ينسخوه في نفس الليلة... ربما ينبغي أحد الاطفال ليعلم بصوته الهادي... أن الملك عارٍ من الثياب^(١) ، إن هذا الصوت المتورد الصغير سيقول حينئذ ما كان في وسع الجميع أن يرووه : ونعني ان ثورة^(٢) 'بحكم عليها بأن 'تتكبر دعوتها العالمية... كيا تستمر ، أو بأن تتغلى عن ذاتها... كيا تكون عالمية ، هي لمعري ثورة تقوم على مبادئ باطلة .

الامبراطورية والسيطرة على الاشخاص

في غضون ذلك ، يستمر تطبيق هذه المبادئ على ملايين البشر . إن حلم «الامبراطورية» بروي غليله في الاشخاص ، إذ توقفه حقائق الزمان والمكان . ليس الاشخاص معادين للامبراطورية بوصفهم افراداً فقط : فحينئذ يكون الارهاب التقليدي كافياً . لانهم يناصرونها العداء بمقدار ما لم يتسن فقط للطبيعة البشرية حتى الآن ان تحيا بالتاريخ فقط ، وأفلتت منه دائماً من جهة ما . «الامبراطورية» تقترض انكاراً وبقيناً : اليقين بطواعية الانسان لامتناهية ، وانكار الطبيعة البشرية . ان فنون الدعاية تفيد في قياس هذه الطوعية ، ونحاول ان تطابق بين التفكير والمنعكس الشرطي *Réflexe conditionné* . فهي تبسح توقيع ميثاق مع ذلك الذي اعتبرته ، خلال سنين ، العدو المميت^(٢) . أضف الى ذلك انها تسبح بقلب الأثر النفساني الحاصل على هذه الصورة ، وبإقامة شعبٍ بأسره ، مرة ثانية ، ضد نفس العدو^(٣) . التجربة لم تبلغ بعد نهايتها ، ولكن مبادئها منطقي . فاذا لم يكن هناك طبيعة بشرية ، فان طوعية الانسان تكون في الحقيقة لامتناهية . عند هذا الحد ، ليست الواقعية السياسية سوى رومانسية جامحة ، رومانسية الفعالية .

(١) هذا ما يحدث في الحكاية ، حيث يقول الطفل ان الملك عارٍ في حين كانوا يتأملون .. الملابس الوهمية بإعجاب .

(٢) يشير الى الميثاق الذي عقد مع هتريقيل الحرب العالمية الثانية - الحرب -

(٣) هذا ما حصل بعدما هاجت ألمانيا الاتحاد السوفياتي - الحرب -

يُصبح واضحاً بالتالي ان الماركسية الروسية ترفض عالم « اللاعقلاني » في مجموعه ، رغم انها تعرف كيف تستفيد منه . في وسع « اللاعقلاني » أن يخدم « الامبراطورية » ... وان يدحضها ايضاً . انه يستعصي على الحساب ، ... والحساب وحده يجب ان يسود في « الامبراطورية » . ايس الانسان سوى آلية قوى يمكن التأثير فيها عقلياً . ثمة ماركسيون طائشون اعتقدوا أنهم قادرون على التوفيق بين عقيدتهم وعقيدة فرويد مثلاً . ولحسن سرعان ما بُين لهم ان فرويد مفكر منشق و « بورجوازي صغير » ، لأنه اكتشف العقل الباطني^(١) ، وأسند اليه على الاقل حقيقة " بقدر ما للآنا - العليا sur-moi ، أو الآنا الاجتماعية . هذا العقل الباطن يمكنه حينئذ ان يُعرّف أصالة طبيعة بشرية ، معارضة للآنا التاريخية . الانسان ، بالعكس ، يجب ان يلتفت في الآنا الاجتماعية والعقلانية ، وهي موضع حساب . لذلك وجب إخضاع حياة كل فرد . ليس ذلك فحسب ، بل وجب أيضاً إخضاع الحادث الأكثر ل« عقلانية » والأكثر تفرداً ، والذي يواكب ' ترقبهُ الانسان طيلة حياته ' (٢) .

إن « الامبراطورية » ، في مسماها المجهوم نحو الملوكوت النهائي ، تنزع الى دمج الموت (٣) .

الخلط بين الأشخاص والأشياء

في وسعنا ان نخضع انساناً حياً وأن نردّيه إلى حالة شيء تاريخية . ولكن اذا مات وهو يرفض ، فانه يؤكد ثانية وجود طبيعة بشرية تطرح نظام الأشياء . لذلك لا يُقدّم المتهم ويُقتل أمام الملاء ، إلا إذا وافق على القول إن موته سيكون صحيحاً ومطابقاً « لامبراطورية » الأشياء (٤) . يجب أن يموت في

(١) أو اللاشعور - المغرب -

(٢) يقصد الموت - المغرب -

(٣) سبين ذلك في الملحق التالي - المغرب -

(٤) الأشخاص الذين تحولوا إلى أشياء - المغرب -

العار،... أو ان لا يعود موجوداً في الحياة ولا في الموت . وفي هذه الحالة الأخيرة ، لا يموت موقناً بل بضغلة اضمحلالا . وكذلك المدان ، إذا حل به عقاب فأت عقابه يحتاج احتجاجاً صامتاً ويدخل صدعاً في الكلية . ولكن المدان لا يُعاقب ، بل يُعاد إلى عمله في الكلية ، ويُسهم في بناء آلة «الامبراطورية» . انه يتحول إلى جزء في آلة الإنتاج ، ضروري ، على كل ، لدرجة انه مع الزمن لن يُستخدم في الإنتاج لانه مذهب ،... بل يُعتبر مذبناً لان الانتاج بحاجة إليه .

والحقيقة ان النظام الاعتقالي^(١) الرومي قد حقق الانتقال الجدلي من حكم الاشخاص إلى إدارة الاشياء ... ولكن يخلطه بين الاشخاص والاشياء .

امبراطورية الأشخاص ... وامبراطورية الاشياء

حتى الحزم عليه ان يُسهم في العمل المشترك . خارج نطاق «الامبراطورية» ، لا خلاص أبداً . هذه «الامبراطورية» هي ، أوستكون ، امبراطورية الصداقة . ولكن هذه الصداقة هي صداقة الاشياء ، لأنه لا يجوز تفضيل الصديق على «الامبراطورية» . إن صداقة الاشخاص (وليس لها تعريف آخر) هي التضامن الحصري ، حتى الموت ، ضد كل ما ليس من مملكة الصداقة . أما صداقة الاشياء فهي الصداقة بوجه عام ، الصداقة مع الجميع . وهي تفترض الوشابة بكل فرد ، إذا كانت تريد صيانة نفسها . من يحب صديقه أو صديقه فانه يحبه في الحاضر . أما الثورة فلا تريد أن تحب إلا إنساناً ما زال غير موجود . الحب ، بصورة ما ، معناه قتل الإنسان الكامل الذي سيُولدُ بواسطة الثورة . فكي يحيا ذات يوم ، في الحقيقة ، يجب ان يُفضل منذ الآن على كل شيء . في مملكة الاشخاص ، يربط البشر بوشائج المحبة . أما في «امبراطورية» الاشياء فيربطون بالوشاية والسعاية .

(١) استعملنا أيضاً : نظام الاضطهاد .

وعليه ، فالمجتمع الذي كان يريد أن يكون أخوياً ، يُصبح خلية من البشر المنفردين .

فيزياء النفوس

وعلى صعيد آخر ، لا يمكن إلا لفورة الانسان المتوحش اللاعقلانية ان تتصور وجوب تعذيب البشر تعذيباً سادياً لا تتواءم موافقتهم . فلا نكون حينئذ إلا تجاه انسان يُخضع انساناً آخر في اجتماع دنس بين الاشخاص .

أما مثل الكلية العقلانية ... فيكتفي بأن يجعل الشيء يتغلب على الشخص في الإنسان . إن أعلى فكر يُخلّص أولاً إلى دركة أدنى فكر ، بواسطة طريقة الاختلاط الذهني البوليسية . ثم تسكن خمس ليالي أرق ، عشر ليال ، عشرون ليلة ، ... من التغلب على اعتقاد باطل ، وتخلق نفساً مئة جديدة . وعلى هذا الأساس فالثورة الثمانية الوحيدة عرفها عصرنا ، بعد نظرية فرويد ، هي من صنع الشرطة السياسية الروسية والشرطة السياسية بوجه عام .

هذه الطرق الجديدة ، الموجهة بفرضية تنقيدية ، والحاسبة لنقاط الضعف ولدرجة مرونة النفوس ، قد انكرت أحد حدود الإنسان . وهي نحاول ان تثبت بأنه ليس من سيكولوجيا فردية أصيلة ، وأن مقياس الطبائع المشترك ... هو الشيء .

هذه الطرق ابتدعت تماماً فيزياء النفوس .

العلاقات الانسانية

في عالم الارهاب العقلائي

اعتباراً من ذلك ، تبدلت العلاقات الانسانية التقليدية . هذه التبدلات المضطربة تميز عالم الإرهاب العقلائي ، حيث نمحيا أوروبا على درجات مختلفة . فعن الحوار ، وهو علاقة بين أشخاص ، استعُض بالدعاية أو المساجلة ، وهما نوعان من الحوار الذاتي . لقد حل التجرد ، الخاص بعالم القوي والحساب ، محل الاهواء الحقيقية التي هي من ميدان الغريزة و«اللاعقلاني» .

البطاقة الغذائية محل الجُز، الحب والصدقة أخضعاً للعقيدة ، والمصير للخطئة ،
العقاب ممي كمية إنتاجية محدودة ، الانتاج ناب مناب الابداع الحمي ، ... هذه
الاشياء تصف جيداً أوروبا المهيمنة ، المأهولة بأشباح القوى المظفرة أو المستعبدة .
ومن قبل هنتف ماركس كائنلاً : وبا لبؤس هذا المجتمع لا يعرف وسيلة
دفاعية أفضل من الجلاد ! .

ولكن الجلاد لم يكن بعد ' ... الجلاد الفيلسوف ، ..
ولم يكن ليطلع ، على الأقل ، إلى حجة البشر الشاملة .

الثورة والعقل المعاصر

إن التناقض الأخير في أعظم ثورة عرفها التاريخ لا يبلغ أبداً ، على كل ،
مبلغاً بحيث تطمح إلى العدالة ... تخلل سلسلة متصلة من أعمال الظلم والعنف -
عبودية أم تسمية ، ... هذه المصيبة موجودة في كل زمان .

مأساة ' الثورة مأساة ' العدمية ، وتختلط بمأساة العقل المعاصر الذي ، في
طموحه إلى الكلي ، يكس ما ينزل بالإنسان من تشويحات . الكلية ليست
الوحدة . وحتى لو امتدت الاحكام العرفية إلى تخوم العالم ، فهي ليست لإحلال
الانسجام . المطالبة بالمجتمع العالمي لا تبقى ، في هذه الثورة ، إلا بنيد ثلثي
البشر ، وبطرح تراث الاجيال العجيب ، وبانكار الطبيعة والجمال لصالح
التاريخ ، وباجتثاث القدرة على الهوى والشك والسعادة والابداع الفردي عند
الإنسان ، وبكلمة واحدة : باجتثاث عظمته . المبادئ التي يتسلح بها البشر
تغلب في النهاية على أنبل مقاصدهم . فمن فرط الانكار والنزاع في استمرار ،
ومن فرط المساجلات والحرمات والتعذيب المتبادل ، يجمع مجتمع البشر
الاحرار المتآخين العالمي جنوحاً تدريجياً ، ويُفسح المجال للعالم الوحيد الذي
' يمكن فيه للتاريخ والفعالية أن يُرفعا إلى منصب القاضي الاعلى ، ونعني : عالم
المقاضاة (١) .

(١) أي : عالم العنف العائلي .

المودة إلى مفهوم العقاب

كل ديانة تدور حول مفهومي البراءة والإثم .
مع ذلك ، كان بروميشوس المتمرّد الاول يُنكر حق إزال العقاب . الإله
زوس بالذات ، ولا سيما الإله زوس ، لم يكن على قدر كاف من البراءة
بحيث يتلقى هذا الحق . فالمتمرّد ، في حركته الاولى ، لا يُقر إذن بالشرعية
للعقاب .

ولكن المتمرّد ، في تجسده الأخير ، في ختام رحلته المنهكة ، يعود إلى فكرة
العقاب الدينية ، ويجعلها في مركز عالمه . الديان (القاضي الاعلى) لم يعد موجوداً
في السموات ، ... لأنه التاريخ بالذات يقرر كالأهوية حقودة . التاريخ ، على
طريقته ، ليس سوى عقاب طويل ، لأن الثواب الحقيقي لن يُعطى به إلا في
نهاية الأزمنة (١) .

نحن بعيدون ، في الظاهر ، عن الماركسية وعن هيتلر ، وأبعد أيضاً عن
المتمردين الأوائل . بيد أن كل فكرة تاريخية تلتج على هذه الماهوي . فبقدر
ما نبتأ ماركس بالتحقق الحتمي للمجتمع غير الطبقي ، وبقدر ما أثبتت إذت
'حسن نية التاريخ' ، كان لا بدّ من إرجاع كل تأخر في السير المتحرر إلى سوء
نية الإنسان . لقد ادخل ماركس الخطيئة والعقاب ثانية في العالم المسلوخ من
المسيحية ، ... انما تجاه التاريخ .

الماركسية ، من أحد وجوها ، هي عقيدة إثم فيما يخص الإنسان ، وعقيدة
براءة فيما يخص التاريخ . فاذا كانت بعيدة عن الحكم ، فنجلت تاريخياً في العنف
الثوري . واذا كانت على سدة الحكم ، تعرضت لان تصبح العنف الشرعي ،
أي : الإرهاب والمقاضاة .

الأحكام لى العالم الجديد

في العالم الديني ، على كل ، يؤجّل الحكم الحقيقي إلى ما بعد . فليس

(١) أي : نهاية الأزمنة المعينة لىء المكوث الأرضي .

ضرورياً أن 'تعاقب الجريمة فوراً' ، وان 'تعلن البراءة' . أما في العالم الجديد فيجب أن يصدر الحكم فوراً ، لان الإثم يتطابق مع الإخفاق والعقاب . لقد أدان التاريخ بوخارين ، ... لانه أعدم بوخارين . وأعلن براءة ستالين ... لان ستالين في ذروة القوة . أما تيتو فهو رهن المقاضاة ، مثلما كان تروتسكي (١) .. الذي لم يصبح لثمة واضحاً بالنسبة إلى فلاسفة الجريمة التاريخية إلا ساعة هوت عليه فأس القاتل . كذلك تيتو الذي لا نعلم - فيما يقال لنا - هل هو مذنب أم لا . لقد 'نُضِعَ' ولكن لم 'يُصرع' بعد . وحينما سيُجندل ... سيصبح لثمة مؤكداً . على كل ، إن براءة تروتسكي (وتيتو) الموقته كانت ترجع (وترجع) إلى حدٍ كبير إلى العامل الجغرافي . فقد كانا بعيدين عن قبضة السلطة . لذلك يجب ان يحاكم ، دون إبطاء ، كل أولئك الذين يمكن أن تطالمهم هذه القبضة . إن الحكم النهائي للتاريخ متعلقٌ بعددٍ لا متناهٍ من الاحكام تصدر في الفترة الفاصلة ، وسيؤكدها حينئذ هذا الحكم النهائي أو سيدحضها . هكذا ، يوعد بإعادة اعتبار غامضة ، يوم تقام محكمة العالم مع العالم نفسه . فهذا الذي اعلان بأنه خائن وحقيق (٢) ... سيراً وسيدخل مدفن العظماء . وهذا الآخر ... سيقف في الجحيم التاريخي .

عالم المقاضاة عالم دائري

ولكن من سيصدر الحكم حينئذ ؟

الإنسان بالذات ... وقد اكتمل أخيراً في ألوهيته الناشئة .

وإلى ذلك الاوان ، سيقوم أولئك الذين فهموا النبوءة ، القادرون وحدهم على أن يقرأوا في التاريخ المعنى الذي سبق لهم أنهم أودعوه فيه ، ... نقول : سيقوم هؤلاء باصدار أحكام: نهائية بالنسبة إلى المذنب ، ... وموقته بالنسبة إلى القاضي فقط .

(١) مداوم ان تروتسكي قتل وهو في المنفى ، بواسطة فأس .

(٢) إشارة إلى اعتراقات المتهمين المليئة إثناء محاكماتهم .

ولكن أولئك الذين يحكمون ، مثل « راجك » ، قد يتلقون ان 'يحكم عليهم بدورهم . فهل يجب علينا ان نعتقد انه لم يعد يقرأ التاريخ بصحة ؟ الحقيقة ان انكساره وموته يثبتان ذلك ... فمن ذا الذي يضمن ان قضائه اليوم لن يصبحوا خونة في الغد ، ولن يحطوا من علياء بحكمتهم الى أقيية الإسمت حيث يعاقب ملمونو التاريخ سكرات الموت ؟

الضمانة هي في بصيرتهم المعصومة . ما الذي يثبتها ؟ نجاحهم الدائم .
إن عالم المقاضاة عالم دائري يؤكد فيه النجاح والبراءة بعضها بعضا ،
وتمكس فيه جميع المرايا نفس التعمية .

اللون ... التاريخي

هناك إذن عون تاريخي لا تنفذ إلى المقاصد إلا قدرته ، يكرم أو يلقي الحرم على مواطن «الأمبراطورية» . ولتفادي نزواته ، لا يملك المواطن إلا الإيمان ، كما عرفه القديس ايناس في «التارين الروحية» : «كي لا نضل السبيل ابدأ ، علينا ان نعتبر أسود ما أراه أنا أبيض ،.. إذا عرفته الكنيسة على تلك الصورة» . هذا الإيمان الإيجابي بمبثلي الحقيقة وحده يستطيع أن يتخذ المواطن من فتكات التاريخ الغامضة . مع ذلك ، لا يتغاض من عالم المقاضاة ، لأنه مشدود إلى هذا العالم بعاطفة الخوف التاريخية . ولكنه ، بدون هذا الإيمان ، معرض دائما لأن يصبح مجرماً موضوعياً ، وذلك من حيث لا يريد ورغم حسن نيته .

الجرم الموضوعي

في هذا المفهوم أخيراً يبلغ عالم المقاضاة أوجّه . وبه تصبح الحلقة مغلقة . وهكذا ، في نهاية هذا التردد الطويل بلجسم البراءة البشرية ، وبحكم تبدل جوهرى ، يبرز تأكيد 'الإثم العام' .

كل إنسان مجرم 'خفي' عليه حال 'نفسه' ...

المجرم الموضوعي هو ، بالضبط ، ذلك الذي كان يعتقد انه بريء . لقد

كان يعتبر عمله ، ذاتياً ، غير مضر ، أو حتى مفيداً لمستقبل العدالة . ولكن
يُثبتُ له ان عمله أضر بهذا المستقبل ... موضوعياً . هل نحن إزاء موضوعية
علمية ؟ كلا . نحن إزاء موضوعية تاريخية .

التعريف الفلسفي للإرهاب

ولكن كيف نعرف ان العدالة تتأثر ، مثلاً ، بالتشهير الطائش بظلم حالي؟
الموضوعية الحقيقية تكمن في الحكم بقتضى النتائج التي يمكننا ملاحظتها علمياً على
الوقائع ومنحائها . ولكن مفهوم الإثم الموضوعي يُثبت لنا ان هذه الموضوعية
الغريبة لا تقوم إلا على نتائج ووقائع لا يستطيع ان يلغها إلا علمٌ عام
٢٠٠٠ ، على الأقل . وفي غضون ذلك ، تتلخص هذه الموضوعية الغريبة في ذاتية
لا نهاية لها ، تفرض نفسها على الآخرين كموضوعية ...
إنه التعريف الفلسفي للإرهاب .

السلطة تعرف الموضوعية

هذه الموضوعية ليس لها معنى قبابل للتعريف . ولكن السلطة ستعطيها
مضموناً ... فتعتبر آثماً كل ما لا توافق عليه . ستوافق على أن تقول ، أو على
أن تدفع بعض الفلاسفة الذين يحيون خارج «الأمبراطورية» على أن يقولوا ،
لأنها تغامر بالنسبة إلى التاريخ ، قائماً مثلما غامر المذهب الموضوعي ، ولكن من
حيث لا يدري . وسيُثبت في الأمر في المستقبل ، ... بعد موت الضحية
والجلاد ...

ولكن هذا العزاء ليس له من قيمة إلا بالنسبة إلى الجلاد ... الذي لا
يحتاج إليه .

وفي الفترة الفاصلة ، يُدعى المخلصون دورياً إلى احتفالات غريبة ^(١) تُقدّم
فيها ، بحسب طقوس دقيقة ، ضحايا بملئة القلب بالندامة ^(٢) ... كقرايين إلى
الإله التاريخي .

(١) إشارة إلى الحكايات .

(٢) إشارة إلى اعتراضات المثبتين .

المواطن في المجتمع الموضوعي

إن منقعة هذا المفهوم المباشرة، هي الحيلولة دون اللامبالاة في حقن الإيمان .
أنه التبشير القمري .

القانون الذي يفترض ان وظيفته مطاردة المشبهين ،.. هو الذي يصنع هؤلاء المشبهين . ولذا يصنعهم يديهم . في المجتمع البورجوازي مثلاً ، يُعتبر كل مواطن موافقاً على القانون . أما في المجتمع الموضوعي ... فسيُعتبر كل مواطن غير موافق على القانون ، أو على الأقل ، سيتهم عليه ان يكون مستعداً دائماً لأن يُثبت بأنه لا يستكره . فالإثم لا يعود كامناً في الواقعة ، بل في مجرد فقدان الإيمان . وهذا ما يُفسر التناقض الظاهري في المذهب الموضوعي .

في النظام الرأسمالي ، يُعتبر مدعي الحياد موالياً موضوعياً للنظام . أما في نظام «الامبراطورية» فيُعتبر الحيادي معادياً موضوعياً للنظام . ولا غرابة في ذلك . فإذا كان مواطن «الامبراطورية» غير مؤمن بها ، فهو ليس شيئاً من الوجهة التاريخية ، وذلك بمحض اصطفاؤه . إنه يعطفي اذن ضد التاريخ . إنه يجدف . الإيمان ، بطرف اللسان ، غير كاف . يجب على المرء أن يجياه ، وأن يعمل لخدمته ، وأن يكون دائماً على أهبة الاستعداد كي يوافق ، في حينه ، على تبدل المعتقدات . وبمجرد ارتكاب أبسط هفوة ، يُصبح الإثم بالقوة en Puissance ، بدوره ، إثماً موضوعياً (بالفعل) . فإذا تنهى الثورة تاريخها على طريقها ، لا تكفي بالقضاء على كل تمرد . لأنها تلتزم بأن تعتبر كل إنسان ، وحتى أخنوخ البشر ، مسؤولاً عن ان التمرد وجد وما زال موجوداً تحت الشمس .

في عالم المفاضة ، وقد افشع اخيراً واشكمل ، ثمة شعب من المذنبين يسعى سعياً مستمراً نحو براءة مستحيلة ، تحت نظرة كبار الملقنين المُرّة .
السلطة ، في القرن العشرين ، كثيفة .

بروميثيوس في نهاية رحلته

هنا تنتهي رحلة بروجميشيوس المدهشة . انه ، اذ يجاهر ببغضه للآلهة وبجبهه للانسان، ينصرف عن الإله زوس بازدراء ويُسْتَم وجهه شطر البشر ليقودهم في الهجوم على السماء . ولكن البشر ضعفاء أو أنذال، لذلك يجب تنظيم صفوفهم انهم يحبون اللذة والسعادة المستعجلة . يجب ان نعلمهم كيف يرفضون لذة الحياة كي يتعاضدوا . وهكذا يُصبح بروجميشيوس ، بدوره ، سيداً يعلم أولاً ويأمر بعدئذ . الصراع لا يزال مستمراً ويُصبح 'منهكاً' . إن البشر يخافون الشك في امكان الوصول إلى الملكوت الأرضي، وفي وجود هذا الملكوت . يجب انقاذهم من انفسهم . حينئذ يقول لهم البطل إنه يعرف الملكوت ، وأنه وحده الذي يعرفه . فالذين يشكون في ذلك يُرمى بهم في الصحراء، ويُسترون على صخرة، ويُقدّمون طعاماً للطيور الجارحة . أما الآخرون فسيسبرون بعد الآن في الظلمات ، وراء السيد المنفرد الغارق في التأملات . إن بروجميشيوس ، بمفرده ، أصبح إلهاً ويبدع سلطانه على عزلة البشر . ولكنه لم يأخذ عن الإله زوس إلا العزلة والقساوة . انه لم يعد بروجميشيوس ، بل أصبح قيصر . أما بروجميشيوس ، الحقيقي ، الخالد ، فاكتسب الآن وجه احدى ضحاياه .

نفس الصرخة الصادرة من سحيق الزمن ، تدوي على مدى الأجيال في قلب صحراء «سيتيا» .

التمرد والثورة

ثورة القرن العشرين

إن ثورة المبادئ تقتل الله في شخص بمثله ^(١) . أما ثورة القرن العشرين فتقتل ما بقي من الله في المبادئ بالذات ، وتُكرس العدمية التاريخية . مهما تكن بعدئذ الطرق التي تسلكها هذه العدمية ، فما أن تريد أن تخلق في العصر ، خارج نطاق كل قاعدة أخلاقية ، ... حتى تبني هيكل «قصر» . اصطفااء التاريخ ، والتاريخ وحده ، معناه اصطفااء العدمية ضد تعاليم التمرد بالذات . فاما أولئك الذين يتهافون على التاريخ بإسم «اللاعقلاني» ، هاتفين ان ليس له من معنى ، فانهم ملاقو العبودية والإرهاب وينتهون إلى عالم الاضطهاد . وأما الذين يتهافون عليه مبشرين بعقلانيته المطلقة ، فانهم ملاقو العبودية والإرهاب وينتهون إلى عالم الاضطهاد أيضاً .

الفاشية والثورة العنصرية

إن الفاشية تريد أن تهيم لحيي «الإنسان المتفوق» النيتشري . ومعمران ما تكتشف ان الله ، اذا كان موجودا ، فلعلة هذا الشيء أو ذاك ، ولكنه قبل كل شيء رب الموت . فاذا أراد الإنسان أن يصبح إلهاً ، ادعى بحق الحياة أو

(١) ملك الحق الالهي .

الموت على الآخرين . فبما أنه صانع 'نجث' ومسوخ ، لذلك فهو بالذات مسخٌ لا إله ، بل خادم دنيء للموت . أما الثورة العقلانية فتريد تحقيق الإنسان الكلي ، إنسان ماركس . ولكن ما أن 'يقبل منطق' التاريخ قبولاً تاماً ، حتى يسير بهذه الثورة تدريجياً - خلافاً لميلها السامي - إلى تشويه الإنسان تشويهاً متزايداً ، ويحولها إلى جريمة موضوعية .

غاياتها ووسائلها

ليس صحيحاً أن غائل بين غايات الفاشية والشيوعية الروسية . فالفاشية تمثل تمجيد الجلاد للجلاد ... أما الشيوعية الروسية فتتمثل تمجيد الضحية للجلاد ... الأولى لم تحلم قط بتحرير الإنسان كله ، بل بأن تحرر بعض الناس فقط عن طريق إخضاع الآخرين . أما الثانية فتسعى ، في مبدئها الصميمي ، إلى تحرير البشر كافة عن طريق استعبادهم جميعاً بصورة مؤقتة . لذلك يجب أن نقر لها بعظم المقصد .

ولكن من الصحيح ، بالعكس ، أن غائل ووسائلها مع الكلية السياسية التي استقتناها من نفس المصدر : العدمية الأخلاقية . كل شيء جرى كما لو أن 'ذرية' سترو ونيتشايف استخدمت ذرية كاليبايف و بروتودون . لمث العدميين اليوم متربعون على العروش . أما الفلسفات التي تدعي بأنها توجه عالمنا بإسم الثورة ، فقد أصبحت حقاً فلسفات إذعان ، لا فلسفات تمرد . لهذا السبب 'يعتبر' عصرنا عصر تقنيات الإفناء الخاصة والعامة .

الإرهاب والشوق إلى قيمة

الحقيقة أن الثورة انقلبت على أصلها المتشرد ، إذ امتثلت للعدمية . فالإنسان الذي كان يحركه الموت وإله الموت وكان يملكه اليأس من البقاء الشخصي ، نشد الخلاص في خلود النوع .

بيد أنه لا بدّ أيضاً من الموت ، ما دامت الجماعة لا تحكم العالم ، وما دام النوع لا يسود فيه . إن الوقت يستوجب التعجيل حينئذ . وبما أن الإقناع

يتطلب متسعاً من الزمان ، والصدافة تتطلب بناءً مستمراً ،.. لذلك يظل الإرهاب أقصر درب إلى الخلود .

على أن هذه المفاصد المفرطة تتم ، في الوقت نفسه ، عن الشوق إلى القيمة الثمرية الأولى . إن الثورة المعاصرة التي تدعي انكار كل قيمة ، هي في حد ذاتها حكمٌ قيمي . والإنسان يريد أن يسود بواسطتها .

ولكن لماذا يسود إذا لم يكن هناك معنى لشيء ؟ ولم الخلود إذا كان وجه الحياة بشعاً ؟ ليس من فكرة عدمية تماماً ، اللهم إلا في الانتحار ، مثلما ليس هناك مادية مطلقة ^(١) . إن إفناء الإنسان يؤكد أيضاً الإنسان . وما الإرهاب ومعسكرات الاعتقال إلا الوسائل الأخيرة يستعملها الإنسان للخلاص من العزلة ... على التمسك إلى الوحدة أن يتحقق حتى في حفرة القبر المشتركة . فلئن يقتل الناس الناس ، فلأنهم يرفضون الوضع الثاني ويريدون الخلود للجميع ، وحينئذ يقتل بعضهم بعضاً ، بصورة ما . ولكنهم يثبتون في الوقت ذاته أنهم لا يستطيعون الاستغناء عن الإنسان . إنهم يروون ظمأهم الرهيب إلى الأخوة . ولا بدّ للمخلوق من فرحة ، وحينئذ لا تفسر له لا بدّ له من مخلوق ^(٢) . الذين يرفضون عذاب الكينونة والموت ، يريدون حينئذ أن يتكلموا . قال الماركيز ساد : «العزلة هي السلطة» . السلطة اليوم بالنسبة إلى أنوف المنفردين ، بما أنها تعني عذاب الآخر ،.. تتم عن الحاجة إلى الآخر .

الإرهاب آية من آيات التبجيل 'يقدمها أخيراً نفر من المنفردين الحقودين للأخوة البشرية .

العدو ... الأفعى العذر

ولكن العدمية إن لم تكن موجودة فإنها تحاول أن توجد ، وهذا كاف للهروب من العالم . هذا الميل المفرط اكسب عصرنا وجهه الكريه . إن أوضاع

(١) أشير إلى هذه النقطة في الصفحات السابقة .

(٢) ... لياوس عليه تحكمه - المغرب -

المذهب الانساني اصبحت هذه القارة الأوروبية ، الأرض الظالمة . ولكن هذا العصر عصفاً ، وكيف ننكره ؟ اذا كان تاريخنا جحيمنا فلا يسعنا ان نعرض عنه بوجهنا . هذا المول لا يمكن تجنبه . ولكن في دسع البعض ان يأخذوه على عاتقهم كي يتجاوزوه . ونعني أولئك الذين عاشوه في الصحراء ، لا الذين أحدثوه ثم اعتقدوا ان لهم حق اصدار الحكم . مثل هذه النبتة لم يتسن لها ان تظهر حقاً إلا على تربة كثيفة من الآثام المتراكمة . فهي نهاية صراع مميت يخلط فيه جنون العصر البشر بلا تمييز ، بظل العدو ... الأخ العدو . وحتى لو مشهور به في أخطائه ، لا يجوز ان يزدري ولا أن يُغض . فإلشقاء اليوم هو الموطن المشترك ، الملوكوت الأرضي الوحيد الذي لبي العهد واستجاب للوعد .

رض الاستكانة

النزوع الى السلم والراحة ، هو نفسه يجب ان يزاح ، لأنه يتطابق مع قبول الجور . الذين يتباكون على المجتمعات السعيدة التي يصادفونـا في التاريخ ، يقرون بما يتمنون : صحت البؤس ، لا التخفيف منه . ولكن فليسدح هذا الزمان حيث يصرخ^(١) فيه البؤس ويؤرق جفن الشعبين ! ومن قبل تحدث دي ميستر عن «الوعظ الرهيب الذي كانت الثورة تلقيه على الملوك» . انها تبشر به اليوم ، وبإلحاح أشد ، لنهضة هذا العصر الملوثة بالعار . يجب سماع هذا الرعظ . في كل كلمة ، وفي كل فعل ، حتى لو كان آثماً ، يحم الوعد بقيمة من واجبنا تلتسها وإظهارها . المستقبل غير قابل للتوقع ، والنهضة لعلها مستحيلة . ومع ان منطق التاريخ باطل أو مجرم ، ففي وسع العالم ان يتحقق في الجريمة ، بحسب فكرة باطلة . على ان هذا النوع من الاستكانة مرفوض هنا . وواجبنا ان نراهن على النهضة .

لحظة متبى التناقض

ما لنا ، على كل ، إلا ان نبعث أو نموت . فاذا كنا في هذه اللحظة التي

(١) فل صرح يتضمن معنى الاتهام والاحتجاج .

يبلغ فيها التمرد منتهى تناقضه إذ 'ينحصر' ذاته ، فانه يذلل الى الفناء مع العالم الذي صنع ، أو ان يجد حقيقةً ووثبةً جديدة . قبل ان نسير 'قدماً' ، لا بد لنا على الأقل من توضيح هذا التناقض .

انه لا يتعرف جيداً حينما نقول كفلاسفتنا الوجوديين^(١) مثلاً (الخاضعين هم أنفسهم حالياً للنظرة التاريخية ولتناقضاتها) ان هناك تقدماً من التمرد الى الثورة ، وان المتمرد ليس بشيء ان لم يكن ثورياً . التناقض هو ، في الحقيقة ، أشد ، فالثوري هو في الوقت نفسه مشرد ، وإلا فانه ليس حينئذ ثورياً ، بل شرطياً وموظفاً ينقلب على التمرد ولكن اذا كان متمرداً فانه ينقلب في النهاية على الثورة ، بحيث انه لا يوجد تقدم من موقف الى آخر ، بل حدوث في وقت واحد وتناقض متزايد في استمرار . كل ثوري يصبح في نهاية الامر طاغيةً أو منشقاً . والتمرد والثورة في العالم التاريخي الصرف الذي اختاراه ، بصبعات أمام أحد أمرين : الشرطة أو الجنون .

الفكرة والتاريخ

عند هذا المستوى ، التاريخ وحده لا يقدم اذن أي عطاء . انه ليس ينبوع قيمة ، بل ينبوع عدمية أيضاً . هل يمكننا على الأقل ان نخلق القيمة ضد التاريخ ، على مجرد صعيد التأمل الخالد ؟ هذا يعني المصادقة على الجور التاريخي وعلى بؤس البشر . ان التجني على هذا العالم يقود الى العدمية التي عرفها نيتشه . الفكرة التي تتكون مع التاريخ وحده ، كالفكرة التي تنقلب على كل تاريخ ، كلها تنزعان من الانسان وسيلة العيش أو سببه . الأولى تهوي به الى دركة : 'لم العيش' ، والثانية الى : 'كيف العيش' . فالتاريخ - اللازم ، غير الكافي - ليس اذن سوى علة موجبة طارئة . انه ليس انعدام

(١) الوجودية الممعدة تريد ، على الأقل ، ان توجد اخلاقاً . يجب انتظار هذه الاخلاق . ولكن الصموبة الحقيقية ستكون في ايجاد هذه الاخلاق دون اعادة ادخال قيمة غريبة عن التاريخ في الوجود التاريخي .

القيمة ، ولا القيمة بالذات ، حتى ولا مادة القيمة . انه السانحة الطارئة ، من مجموعة من السوانح الاخرى ، يمكن فيها للانسان ان يشعر بوجود قيمة - وهو وجود ما زال مبهماً - تُفيده في الحكم على التاريخ . وان التمرد بالذات يعدنا بها .

التاريخ وتمرد الانسان

الحقيقة ان الثورة المطلقة كانت تفترض الطوعية المطلقة في الطبيعة البشرية ، وامكان تحويلها الى حالة قوة تاريخية . ولكن التمرد لدى الانسان هو الرفض في ان يعامل معاملة الشيء ، وان 'يجول الى مجرد التاريخ . انه تأكيد وجود طبيعة مشتركة بين الناس جميعاً ، تستضي على عالم القوة . لا ريب في ان التاريخ احد حدود الانسان ؛ وهذا المعنى ، 'يعتبر الثوري' محققاً . ولكن الانسان ، في تمرده ، يضع بدوره حداً للتاريخ . عند هذا المستوى ، يولد الوعد بقيمة . وولادة هذه القيمة هي التي تحاربها اليوم الثورة المستبدة محاربة حقودة ، لأنها تمثل خذلانها الحقيقي ، ووجوب تخليها عن مبادئها . في عام ١٩٥٠^(١) ، وبصورة مؤقتة ، لا يتقرر مصير العالم ، كما يبدو ، في الصراع بين الانتاج البورجوازي والانتاج الثوري ، لأن غاياتهما ستكون نفس الغايات ؛ بل يتقرر في الصراع الدائر بين قوى التمرد وقوى الثورة المستبدة . على الثورة المظفرة ان تثبت ، بواسطة شرطتها ومحاكماتها وحرماناتها ، ان ليس هناك من طبيعة بشرية . وعلى التمرد المهان ، بتناقضاته وآلامه وانكساراته المتكررة وكبرائه الصامدة ، ان يمنح هذه الطبيعة محتوى الالم والأمل .

التمرد والثورة التاريخية

« أنا أتمرد ، إذن نحن موجودون » ، هكذا كان يقول العبد ، ثم أضاف التمرد الماورائي قائلاً : نحن موجودون وحدنا ، وهو الشعور الذي ما زلنا نحيا به اليوم . ولكن اذا كنا وحيدين تحت السماء الخاوية ، واذا كان لزاماً

(١) الألسان المتمرد لشر عام ١٩٥١ .

علينا اذن ان نموت الى الابد ، فكيف يمكننا ان نوجد معقلاً ؟ لقد حاول التمرد الماورائي ان يصنع الكينونة بواسطة « التظاهر » . بعد ذلك ، جاءت الفلسفات التاريخية الصرفة تقول ان الكينونة هي « العمل » (١) . لم تكن موجودين ، ولكن علينا ان نوجد بكل الوسائل . ان ثورتنا محاولة لاكتساب كينونة جديدة ، بواسطة العمل ، وخارج نطاق كل قاعدة اخلاقية . لذلك تحكم هذه الثورة على نفسها بان لا تبني الا في - بيل التاريخ ، وفي الارهاب . وفي اعتقادهم ان الانسان ليس شيئاً اذا لم يجد في التاريخ على الموافقة الاجتماعية ، طوعاً أو كرهاً . عند هذه النقطة الممينة ، يجري تخطي الحد ، ويختار التمرد أولاً ، ويُنحر منطقياً بعدئذ ، لأن التمرد لم يؤسّس في اخلص حركة من حركاته سوى وجود حد ، وكينونتنا المتقسمة . فهو ليس في الاصل انكاراً تاماً لكل كينونة . انه ، بالعكس ، يقول : « نعم » و « لا » في وقت واحد . انه رفض قسم من الوجود ، باسم قسم آخر يجده التمرد . كلما عمق هذا التمجيد ، ازداد هذا الرفض عماداً . وحينما يتنهل التمرد ، في الدوار والفوران ، الى شعار « كل شيء أو لا شيء » ، الى انكار كل كينونة وكل طبيعة بشرية ، فانه عند هذه النقطة ينكسر ذاته . وحده الانكار التام يبرر مشروع غزو الكلية . أما تأكيد وجود حد ، وجود كرامة وجمال مشتركين بين البشر ، فلا ينجم عنه سوى ضرورة توسيع هذه القيمة بحيث تشمل الجميع وكل شيء ، وضرورة السير نحو الوحدة دون انكار الاصل . بهذا المعنى ، لا يبرر التمرد ، في صحته الأولى ، أية نظرة تاريخية صرفة . إن مطلب التمرد... الوحدة ، ومطلب الثورة التاريخية... الكلية . التمرد ينطلق من الرفض المستند الى قبول ، والثورة التاريخية تنطلق من الانكار المطلق وتتحكم على نفسها بكل العبوديات لتصنع « نعم » ، مؤجلة الى نهاية الأزمنة . التمرد مبدع والثورة التاريخية عديمة . الأول منذور لأن يخلق في سبيل المزيد من الكينونة ،

والثانية مجبرة على ان 'نتج' كما تمنع في الانكار . انها تلزم نفسها بان تعمل دائماً ، يحدوها الامل بان توجد ذات يوم - وهو امل 'يُخيب في استمرار . حتى الموافقة بالاجماع لن تكفي لخلق الكينونة . «أطيعوا» ، ... هكذا كان يقول فردريك الأكبر لرعيته . ولكنه في ساعة الموت قال : « شئت من بسط السيادة على عبيد » . الثورة محكوم عليها وسيُحكم عليها ، للخلاص من هذا المصير العبي ، بالتخلي عن مبادئها الخاصة ، عن العدمية وعن القيمة التاريخية المحض ، كي تجد ينبوع التمرد الخلاق . كما تكون الثورة مبدعة ، لا يسعها الاستغناء عن قاعدة ، اخلاقية أو ماورائية ، تعدّل المذهب التاريخي . ليس من شك في انها لا تشعر إلا بازدياد صحيح للأخلاق الصورية المخادعة التي تجدها في المجتمع البورجوازي . ولكن جنونها يكمن في انها وسعت هذا الازدياد بحيث شمل كل مطلب اخلاقي . في أصلها بالذات ، وفي توثباتها الصيمية ، قمة قاعدة ليست صورية ، وفي وسعها مع ذلك ان تقوم بدور المرشد . والحقيقة ان التمرد يسيب وسيهب بها ان لا بد لها من محاولة العمل ، لا لتشرع بالوجود ذات يوم ، تحت انظار عالم تردى الى الخنوع ، ولكن تبعاً لهذه الكينونة الغامضة التي سبق لها الكشف في حركة العصيان . هذه القاعدة ليست صورية ولا خاضعة للتاريخ . وهذا ما سيكفينا ان نوضحه باكتشافنا اياها في الحالة المجردة ، في الابداع الفني . ولكن فلنلاحظ منذ الآن أن التمرد المتصارع مع التاريخ ، يضيف الى شعار « أنا لفرد » ، « إذن نحن موجودين » ، والى شعار « نحن موجودون وحدنا » ، ... نقول : إن هذا التمرد يضيف قائلاً : إن علينا ان نحيا وننحي كي نخلق كينونتنا ، بدلاً من ان نقتل ونموت لتوليد كينونة غير كينونتنا .

الفصل الرابع

التمرد والفن

١ تمهيد

الفنان والبالغ

الفن أيضاً هو هذه الحركة التي 'تتجدد' وتتكبر في وقت واحد . قال نيتشه :
«ما من فنان يتحمل الواقع» ، هذا صحيح . ولكن مسا من فنان يستطيع
الاستغناء عن الواقع . الابداع نشدان 'وحدة ورفض' العالم . ولكنه يرفض العالم
بسبب ما ينقص هذا العالم ، وأحياناً بلسم ما هو . التمرد 'يلاحظ' هنا في تعقيده
الأولي ، خارج نطاق التاريخ ، وفي الحالة المجرّدة . فعلى الفن اذن ان يعطينا
نظرة أخيرة على محتوى التمرد .

المصلحون الثوريون ومبادئ الفن

مع ذلك ، نلاحظ العداء للفن ، هذا العداء الذي أظهره كل المصلحين
الثوريين .

إن افلاطون معتدل . فهو لا يضع موضع التساؤل سوى وظيفة الكلام
الكاذبة ، ولا 'يبعد عن جمهوريته' إلا الشعراء . وفيما يتعلق بالباقي ، انزل الجلال
منزلة فوق العالم .

ولكن الحركة الثورية في الازمنة الحديثة تلتقي مع مقاضاة الفن لم تنته بعد
 إن حركة لوثير وكالفان اصطلقت الاخلاق وأبعدت الجمال. وأنهم جان جاك
 روسو الفن بأنه مفسدة^١ يضلها المجتمع إلى الطبيعة . وحمل سان جوست على
 المسرح بشدة ، وفي البرنامج الرائع الذي وضعه من أجل « عيد العقل » أراد
 ان يمثل العقلُ بشخص « فاضل » لا بشخص « جميل » . ولم تُتجب الثورة
 الفرنسية أي فنان ، بل أنجبت صحفياً كبيراً واحداً : ديولان ، وكتّاباً
 متخفياً : المركيز ساد . أما الشاعر الوحيد في زمانها فأعدمته بالمقصّة^(١) .
 وأما الناثر الكبير الوحيد فهاجر من بلاده إلى لندن ودافع عن المسيحية
 والشرعية^(٢) . وبعد ذلك بقليل ، طالب السان سيونيون بفن « مفيد اجتماعياً » .
 إن « الفن للتقدم »^(٣) ، نظرة^١ ترددت في العصر كله ، وتبناها هوغو دون ان
 يتمكن من جعلها مقنعة. والوحيد الذي أدخل على لعنة الفن لهجة دعاءٍ بثبتها ،
 هو الكاتب جول فابيس .

العدميون الروس والفن

هذه الالهجة هي أيضاً لهجة العدميين الروس . فقد أعلن بيزاريف تدهور
 القيم الجمالية لصالح القيم العملية . « أفضل أن أكون حذاءً روسياً على ان
 أكون رافيل روسياً » . في اعتقاده ان زوج أحذية انفع من شكبير . هذا ،
 وأكد العدمي تكراسوف ، الشاعر الكبير المحزن ، إنه يفضل قطعة جبن على
 كل بوشكين . أخيراً ، نحن نعلم ان تولستوي ألقى الحرم على الفن .

أما ثنائيل فينوس وآبولون التي ما زالت مذهباً بشمس إيطاليا ، والتي
 استقدمها بطرس الأكبر ليضعها في حديقته الصيفية في بطرسبرغ ، ... نقول :

- (١) يقصد أندريه شينيه . راجع : الادب الثوري ، تأليف نهاد رضا .
- (٢) يقصد شاتوبريان ، مؤلف : عبورية المسيحية . ويقصد بكلمة الشرعية الدفاع عن الشرعية
 في الملكية ، لان شاتوبريان كان من الملكيين .
- (٣) الفن للتقدم ، أو للمجتمع ، ويقابل ذلك : الفن للفن - المررب -

أما هذه التائيل المرمية فقد أهملتها في النهاية روسيا الثورية .
إن البؤس يشيع بوجهه أحياناً عن صور الهناء المؤلة .

الفكر الألماني والفرن

ليس الفكر الألماني بأقل قساوة في اتهاماته . فبحسب شراح الفينومينولوجيا الثوريين^(١) ، لن يكون هناك فن في المجتمع المنسجم . ميعاش الجمال عيشاً ، ولن يُتصورُ تصوراً . الواقع العقلافي^(٢) ، تماماً ، سيروي وحده كل ظلماً . إن نقد الشعور الصوري والقيّم المروية يمتد طبعاً الى الفن . فالفن ليس منفصلاً عن الزمان ، بل يتعدد بعصره ويُعبّر ، فبا يقول ماركس ، عن القيم المفضلة الخاصة بالطبقة المسيطرة . لا يوجد إذن إلا فن ثوري واحد هو ، بالضبط ، الفن الموضوع في خدمة الثورة .

لكن بما أن الفن يخلق الجمال خارج نطاق التاريخ ، لذلك يعارض الجهد الوحيد الذي يُعتبر عقلانياً ، ونعني تحويل التاريخ بالذات الى جمال مطلق . ما أن يمي الحذاء الرومي دوره الثوري ، حتى يصبح الخالق الحقيقي للجمال النهائي . أما رافايل ... فلم يخلق إلا جمالاً عابراً لن يفقه الانسان الجديد .

يتساءل ماركس ، والحق يُقال ، كيف يتسنى بعدد للجمال الإغريقي أن يكون جميلاً بنظرنا . ويجيب قائلاً إن هذا الجمال يُعبّر عن طفولة العالم الساذجة ، ونحن ، في غمرة نزاعاتنا كأشخاص بالغين ، نشعر بالشرق الى هذه الطفولة . ولكن كيف يتسنى بعدد لروائع عصر النهضة الايطالية والفنان رامبراندت والفن الصيني ، أن تكون جميلة بنظرنا ؟ ما لنا والأمر !

التبني على الفن

إن مقاضاة الفن قد 'فتحت' بابها نهائياً ، وهي اليوم نستمر بمشاركة في الإنم متلبكة ، صادرة عن فنانين ومتقنين منصرفين الى التبني على فنه وعقلهم .

(١) بقصد كتاب هينل : فينومينولوجيا الذهن .

(٢) أو : الوجود المطلق .

وفي هذا الصراع بين شكسبير والحذاء ، يلاحظُ في الحقيقة ان الذي يلعب شكسبير أو الجمال ليس الحذاء ، ... بل ذلك الذي يتابع مطالعة كتب شكسبير ولا يصنع الأحذية ... ، علماً بأنه لن يتمكن أبداً من صنعها . إن فناننا عصفراً يشبهون أولئك النبلاء الروس الثائين في القرن التاسع عشر ، وعذرم في شعورهم الفاسد . ولكن آخر شيء يمكن للفنان أن يشعر به أمام فنه هو الندامة . إن ادعاء تأجيل الجمال ايضاً الى نهاية الأزمنة معناه تجاوز التواضع البسيط اللازم ، ومن الآن الى ذلك الاوان حرمان كل الناس ... بما فيهم الحذاء ... من هذا الغذاء الاضافي الذي احتقدنا منه نحن-بالذات .

المجازات والعالم الدليل

على أن لهذا الجنون التنسكي أسبابه التي نهتم بها هي على الأقل . انها ، على الصعيد الجمالي تعبر عن الصراع بين الثورة والتمرد ، والذي سبق وصفه في كل تمرد يتكشف تطلُّب الوحدة الماورائي ، واستحالة الوصول اليها ، وبناءً عالم بديل . من هذه الوجهة ، يكون التمرد صانع عالم . وهذا يعرف الفن ايضاً . ان تطلب التمرد ، والحق يقال ، هو جزئياً تطلُّب جمالي . وقد رأينا ان كل الفلسفات التمردية تتجلى في تماثيل مجازية أو عالم مغلق . « الأسوار » عند لوكريس ، « الأديرة والقصور المغلقة » عند المركيز ساد ، « الجزيرة والصخرة » عند الرومانسيين ، « الذرى المنعزلة » عند نيتشه ، « الأوقيانوس الأولي » عند لوتريامون ، « الحواجز » عند رانبو ، « القصور الرهيبة تولد ثانية » و « هب عليها عاصفة من زهور » عند السرياليين ، « السجن » ، « الأمة المتحصنة بمتاريس » ، « معسكر الاعتقال » ، « امبراطورية العبيد الأحرار » ، ... كل هذه المجازات تعبر على طريقتها عن نفس الحاجة الى التلاحم والوحدة .

على هذه العوالم المغلقة يمكن للانسان أن يسود وأن يعرف اخيراً .

الفنان والعالم

هذه الحركة هي أيضاً حركة الفنون جميعها . فالفنان بعيد صنع العالم ،

على حسابه . إن سافونيات الطبيعة لا تعرف نقطة الوقت . العالم لا يصبت
أبداً ، وصمته بالذات 'يكرر أبداً نفس الانتقام ، بحسب اهتزازات لا ندركها .
أما الاهتزازات المدركة فتعطينا أصواتاً ، وتوافقات صوتية في النادر ، ولا
تعطينا أبداً لحناً . مع ذلك فالموسيقى موجودة ، حيث السافونيات تنتهي ،
والتوافق الصوتي 'يعطي شكلاً لأصواتٍ لا تملك شكلاً في حد ذاتها ، وحيث
يقسّم لوضع الانتقام في ترتيب مفضل أن يستخرج من البابلية الطبيعية وحدة
يرضى عنها القلب والقلب .

الثنان والاسلبة (١)

كتب فان غوغ : «أزداد اعتقاداً يوماً بعد يوم أن من واجبنا أن لا نحكم
على الإله الحثان بناءً على هذا العالم الأرضي . فهو لهجري مخطط دراسي غير
ناجح» . كل فنان يحاول أن يعيد مل هذا المخطط الدراسي ، وأن يمنحه
الاسلوب الذي إليه يفكر .

الاسلبة في النحت

إن أعظم الفنون وأكثرها طموحاً ، ونعني النحت ، يعمل بعناد على تثبيت
الابعاد الثلاثة لهيئة الانسان العابرة ، وعلى إرجاع فوضى الحركات إلى وحدة
الاسلوب العظيم . النحت لا ينبذ المباشرة ، بل يحتاج إليها . ولكنه لا يتوخاها
أولاً . إن ما يتوخى في عصوره الكبرى ، هو الحركة أو السياء أو النظرة
الفاوغة ، التي 'تلخص كل الحركات وكل النظرات الانسانية . انه لا يستهدف
التقليد ، بل أن يضع في اسلوب ، وأن يجس فرزان الاجسام العابر أو دوران
المراقب اللامتناهي ، في تعبير ذي دلالة . حينئذ فقط يقدم على واجهات المدن
الصاخبة ، الأنودج ، الجمال الساكن الذي 'يلطف لحظة حمى البشر الدائمة .
ويتسنى للمحب المحروم ان يدور أخيراً حول تائيل الآلهة «كوريد» الاغريقية
ليلتقط ما ينبهر من التلف والفناء ، في محيا وجسم حواء .

(١) اشتقاق من كلمة : اسلوب .

الاسلبة في الرسم

ومبدأ الرسم هو أيضاً في الاصطفاء . كتب ديلاكروا : «المبتوية بالذات» في تأملها فنّها ، ليست سوى موهبة التعميم والإصطفاء . فالرسام يعزل موضوعه ، وهذه هي أول طريقة لتوسيعه . إن المناظر تزول ، وتختفي من الذاكرة ، أو أنها تمحو بعضها بعضاً . لهذا السبب فإن رسام المناظر أو رسام الطبيعة الصامتة يعزل في المكان وفي الزمان ما يتقلب عادياً مع النور ، ويتبدد في 'مطلق' المنظور ، أو يختفي بتأثير قيم أخرى . وأول عمل يقوم به رسام المناظر هو تأطير لوحته . انه يزيح بقدر ما ينتقي . كذلك رسم الموضوع يعزل في الزمان كما في المكان الفعل الذي يختلط عادياً في فعل آخر . ويقوم الرسام حينئذ بعملية تثبيت . ان كبار المبدعين هم أولئك الذين ، مثل بييرو ديلا فرانشكا ، 'يشعرون بأن التثبيت حدث منذ هنية ، بأن جهاز العرض توقف على الفور . كل الشخص يوحون حينئذ انهم ، بمعجزة الفن ، ما زالوا أحياء لم تعد تهددهم مع ذلك يد الفناء . إن فيلسوف «راندواندت» مثلاً ، بعد موته بزمان طويل ، يتأمل على مدى الأجيال ، بين النور والظلال ، في نفس السؤال .

فرض الحفرة على الصيرورة

«إن الرسم الذي يعجبنا بتشابه الأشياء التي لا يسمها أنت تعجبنا ، هو لعبري لغو» .

إن ديلاكروا الذي يستشهد بكلمة باسكال الشهيرة وضع بحق كلمة «غريب» بدلاً من «لغو» . فهذه الأشياء لا يسمها ان تعجبنا... لأننا لا نراها . ذلك ان الصيرورة الدائمة تدفنها وتنكرها . من ذا الذي كان ينظر إلى يدي الجلاد أثناء الجلد ، وإلى أشجار الزيتون على درب الصليب ؟ ولكن هاهي ذي بمثلثة ، منتشلة من حركة آلام يسوع ؛ وإن آلام المسيح التي 'حبست في صور العنف والجمال هذه ، تتردد صرختها كل يوم في قاعات المتاحف الباردة . ان

أسلوب الرسام في هذا الجمع بين الطبيعة والتاريخ ، في هذه الحضرة المفروضة على ما هو في حالة صيرورة دائمة . فالفن يحقق ، دونما جهد ظاهري ، التوفيق بين الجزئي والكلبي والذي كان يحلم به هينغل . لعل هذا هو السبب الذي من أجله نرى المصور الكلفة بالوحدة ، كما هو حال عصرنا ، تلقت نحو الفنون البدائية التي يكون فيها الأسلوب في منتهى الحدة ، والوحدة في منتهى الإثارة . إن أقوى «أسلوبة» توجد دائماً في بداية المصور الفنية وفي نهايتها . وهي تفسر قوة الانكار والتبدل التي نهضت بكل الرسم الحديث في وثنية مغلوبة نحو الكينونة بالوحدة .

إن شكوى فان غوغ الرائحة هي صرخة جميع الفنانين المنكوبة بالإناسة : «أستطيع دائماً أن أستغني عن الإله الختان في الحياة وفي الرسم . ولكنني لا أستطيع ، وأنا المعذب الموجه ، أن أستغني عن شيء أعظم مني وبثابة حياتي ، وأعني قوة الابداع» .

الفن والإبداع

ولكن قرد الفنان على الواقع ويصبح حينئذ ترداً مشبهاً بنظر الثورة المستبدة . يتضمن نفس التأكيد الذي يتضمنه التردد المعوي الصارخ عن المضطهد . إن الروح الثورية الناشئة عن الانكار التام ، أحست إحساساً غريزياً بأن هناك في الفن أيضاً قبلاً ، بالإضافة إلى الرفض ؛ وأن التأمل من شأنه تعديل العمل والجمال والجور ؛ وأن الجمال هو في حد ذاته جور فعلي ، في بعض الحالات .

ما من فن يحيا على الرفض التام . فكما أن كل فكرة ، وفي الطليعة فكرة اللامعنى ، هي ذات معنى ؛ كذلك لا وجود الفن اللامعنى . يجوز للإنسان أن يفضح الجور التام في العالم ، وأن يطالب حينئذ بعدالة تامة ينفرد بخلفها . ولكن لا يجوز له أن يؤكد دمامة العالم التامة . فكي يخلق الجمال ، عليه في الوقت نفسه أن يرفض الواقع وأن يبعد بعض وجوهه . فالفن ينكر الواقع ،

ولكن لا يتهرب منه .

كان في وسع نيتشه ان يرفض كل استشراف ، اخلاقي أو رباني ، قائلاً إن هذا الاستشراف يدفع إلى التجهي على هذا العالم وعلى هذه الحياة . ولكن لعل هناك استشرافاً حياً ، يعدُّ به الجمال ، وفي وسعه أن يدفع إلى حب هذا العالم القاني المحدود وإلى إثارة على كل عالم آخر . فالفن بعيدنا إذن إلى أصل التردد ، بمقدار ما يسعى إلى تجسيد قيمة تتلاشى في الصيرورة الدائمة ، ولكن الفنان يستشفها ويريد ان ينتزعها من التاريخ . وستقتنع بذلك بشكل أفضل حينما نعلم النظر في الفن الذي يستهدف الدخول في الصيرورة لينحها الأسلوب الذي إليه تلتزم ، ونعني فن الرواية .

٢ - الرواية والتمرد

ادب

يمكننا ان نميز بين «أدب الإذعان» الذي يلتقي في الزمن ، اجمالاً ، مع القرون القديمة والعصور الكلاسيكية ، وبين «أدب المخالفة» الذي يبدأ مع الازمنة الحديثة . حينئذ نلاحظ ندرة الرواية في الأدب الاول . وإذا ما وجدت - ما خلا بعض الحالات الاستثنائية - فلا علاقة لها بالتاريخ ، وإنما بالتخيل والتصور (تياجين وشاريكليه ، أو آستويه) ^(١) . إنها حكايات خيالية ، لا روايات . أما مع الادب الثاني فنما حقاً النوع الروائي الذي ما فتئ يزدهر ويتوسع حتى عصرنا الحالي ، مع الحركة الانتقادية والثورية .

إن الرواية تنشأ مع روح التمرد ، وتعبّر عن نفس المطمع ، على الصعيد الجمالي .

(١) الاول قصة اغريقية ، والثانية قصة رعوية من القرن السادس عشر (العرب) .

الدين ومنافسة الله

قال ليتربيه^(١) عن الرواية: «قصة ملفقة ، مؤلفة نثراً» . هل هي ذلك فقط ؟
تمة ناقد كاثوليكي^(٢) كتب مع ذلك قائلاً : «الفن مهما يكن هدفه فإنه يناقض
الله دائماً منافسة آتمة» . والحقيقة ان التحدث عن منافسة الله ، بصدد الرواية ،
أصح^٣ من التحدث عن منافسة للأحوال الشخصية^(٤) . وقد عبر تيودور عن
فكرة مماثلة عندما قال بصدد بزاك : «الكوميديا البشرية»^(٥) هي «الافتداء»^(٦)
بالإله الآب . يبدو أن الأدب العظيم يسعى إلى خلق عوالم مغلقة أو متناقضات
ممكنة . ان الغرب لا يكتفي في أعماله الإبداعية الصكبري بوصف حياته
اليومية ، وإنما يضع نصب عينيه على الدوام صوراً عظيمة تلبيه ، فيندفع
وراءها .

العالم الروائي والمروية

مهما يكن من أمر ، فإن كتابة أو مطالعة رواية هي أعمال غير عادية .
وإن تأليف قصة بترتيب جديد لبعض الوقائع الصعبة ، لا ينطوي على شيء
يحتج أو ضروري . حتى لو كان التعليل العامي ، بتمتع المبدع والقارئ ، تعليلاً
صحيحاً ، لوجب حينئذ أن تتساءل بحكم أية ضرورة يتلذذ أغلب الناس ويهتمون
بقصص مختلفة . إن التقدير الثوري يستنكر الرواية المجردة ، بوصفها مروية تخيلية
عاطلة . أما اللغة المألوفة فتسهي رواية الحديث الكاذب الصادر عن صحفي أخرق .
ولبضع سنوات خلت ، كان العُرف يقتضي أيضاً أن تكون الفتيات «خياليات»^(٦) ،

(١) فيلسوف ومؤلف ناموس معروف باسمه .

(٢) Stanislas Fumet

(٣) سجل النفوس .

(٤) العنوان العام لمؤلفات بزاك - المغرب .

(٥) الكتاب الأصلي هو : كتاب الافتداء بالمسيح L'Imitation (المغرب) .

(٦) في الفرنسية : رواية = خيالية .

وذلك خلافا لظاهر الحق. وكان يُعنى بذلك ان هذه المخلوقات الحائلة لا تكترث
بقائع الحياة . وبصورة عامة ، اعتُبر دائماً ان «ما هو روائي» منفصلٌ عن
الحياة ، وانه يجملها بقدر ما يعتمد عنها . إن أبسط طريقة وأشيعها في مواجهة
التعبير الروائي تكمن اذن في ان نعتبره قريئاً هروبياً . وهكذا يلتقي المعقول
العام بالانتقاد الثوري .

من تعليل إلى آخر

ولكن مم نهرب بواسطة الرواية ؟ أمين واقع نعتبره مرهقاً جداً ؟ ولكن
السعداء يطالعون الروايات أيضاً ، ومن المؤكد ان العذاب الشديد يزيح حب
المطالعة . هذا وإن العالم الروائي أقلُّ ثقلاً من هذا العالم الآخر الذي تطرقنا
فيه المخلوقات الحية في استمرار . ولكن بحكم أي لغز يتراءى لنا «آدولف»^(١)
اقرب إلينا بكثير من «بنجامان كونستان» ، و«الكونت موسكا» أقرب إلينا
من مؤلفينا الأخلاقيين المحترفين ؟ ذات يوم اختتم بزالك محادثة طويلة حول
السياسة ومصير العالم ، قائلاً : «والآن فلنعد إلى الأمور الجدية» ، ويعني رواياته .
إن حب الهروب لا يكفي في الحقيقة لتعليل أهمية العالم الروائي المؤكدة ،
ولتعليل اصرارنا على أن نحسب من المهمات هذه الاساطير الكثيرة التي تعرضها
علينا العبقرية الروائية منذ قرنين .

بما لا ريب فيه ان النشاط الروائي يفتقز نوعاً من رفض الواقع . ولكن
هذا الرفض ليس مجرد هروب . فهل علينا أن نعتبره حركة انزواء تقوم بها
النفس النبيلة التي ، بحسب هيجل ، تخلق لنفسها في خيبتها عالماً مصطنعاً لا سيادة
فيه الا للأخلاق . مع ذلك ، تظل الرواية القدوة بعيدة بعداً كافياً عن
الادب الكبير ؛ وإن افضل الروايات الوردية ، بول وفيرجيني – وهي كتاب
محزن – ، لا تقدم شيئاً ما للسوى .

(١) اسم البطل في قصة تحمل هذا الاسم أيضاً ، وهي لبنجامان كونستان .

الشوق الى معرفة المصـب

التناقض هو ما يلي : ان الانسان يرفض العالم كما هو ... ، دون ان يرضى بالتخلي عنه . والواقع ان البشر يتسكنون بالعالم ، ولا يريدون مفارقتة في اكثريتهم الساحقة . انهم لا يرغبون في نسيانه ، ويؤلمهم عدم تملكهم اياه تملكاً كافياً . فيألمهم من واطنين في هذا العالم غريباء في موطنهم الخاص اكل واقع ناقص بنظرهم ، الا في لحظات الكمال العابرة . ان أفعالهم تقلت منهم الى افعال أخرى ، ثم تعود لتعكم عليهم تحت هيئات غير متوقّعة ، ونغضي مثل مياه «تنتال»^(١) نحو مصب لا يزال مجهولاً . معرفة المصب ، ضبط مجرى النهر ، ادراك الحياة أخيراً كمصير ... هوذا شوقهم الحقيقي في قلب موطنهم . ولكن هذه الرؤية التي توفقم أخيراً مع ذاتهم ، في المعرفة على الاقل ، لا يسعها ان تظهر . ان ظهرت . . الا في هذه اللحظة العابرة ، لحظة الموت : فكل شيء يتم فيها .

كي يوجد المرء مرة واحدة في العالم ، ... لا بد له من ان يفقد وجوده الى الابد^(٢) .

الفرة من حياة الآخرين

هنا تنشأ هذه الفرة المشؤومة 'يكثفها كثير' من الناس نحو حياة الآخرين . انهم اذ يشاهدون هذه النفوس من الظاهر ، يعززون اليها تلاحماً ووحدة لا يسع هذه النفوس امتلاكها ، ولكنها يبدو ان الراصد كأشياء بديية . فهو لا يرى الا الخطوط الكبرى في هذه النفوس ، وتغيب عنه التفاصيل التي تضفي وتنضج عودها ... اذ ذاك نضج حول هذه النفوس فناً . وبصورة ابتدائية ، تنسجها كرواية .

كل فرد ، بهذا المعنى ؛ يسمى لأن يجعل من حياته عملاً فنياً . نحن نتمنى

(١) ملك ليدبا . حكم عليه حوتير بالطلب الدائم .

(٢) اي انه لا يخلق مصيره الا بالموت . المرء . .

للحب الدوام ، ونعلم ان لا دوام له . وحتى لو كانت له ان يستمر مدى حياة كاملة ، بحكم معجزة ، لكان أيضاً ناقصاً .

العذاب والحاجة إلى البقاء

في هذه الحاجة النهمة الى البقاء ، وبما كنا نفهم العذاب الأرضي فهماً أفضل ، لو كنا نعلم انه خالد . فالنفوس العظيمة تبدو كأنها تخشى العذاب أحياناً أقل من خشيتها عدم البقاء . ولعل العذاب المديد على الأقل يشكل مصيراً في بعض الاحيان ، لعدم وجود سعادة دائمة . ولكن ، كلا .

فحتى أسوء ما يحل بنا من نكال ، هو يوماً الى زوال . وذات صباح ، بعد كل هذا اليأس ، تمة رغبة عارمة في البقاء ستخبرنا بأن كل شيء مضى وانقضى ، وأن العذاب ليس أكثر معنى من السعادة .

حب التملك ، والرغبة في البقاء

إن حب التملك ليس إلا شكلاً آخر من أشكال الرغبة في البقاء ، وهو الذي يولد هذيان المحبة العاجز . ما من كائن هو في حوزتنا ، حتى أحب محبوب ، حتى ذلك الذي يقابلنا حباً بحب على أفضل وجه . فعلى الأرض الظالمة التي يموت فيها الأجواء أحياناً منفصلين ، ويرلدون دائماً منقسمين ،... على هذه الأرض يكون التملك التام للكائن والوصال الروحي المطلق مدى الحياة مطلباً مستحيلاً . إن حب التملك منهم " لدرجة ان في وسعه ان يبقى بعد الحب . فالحب إذن معناه تعقيم المحبوب . إن الحب الذي أصبح بعد الآن منفرداً ، لا يشعر بالعذاب الحزني لانه لم يعد محبوباً ، بقدر ما يشعر به لأنه يعلم ان الآخر يستطيع وينبغي له ان يحب أيضاً . وفي النهاية ، كل انسان تقتل في نفسه الرغبة الشديدة في البقاء والتملك ، يتبنى العقم او الموت للمخلوقات التي أحب . هوذا التمرد الحق . الذين لم يتطلبوا ، في يوم على الاقل ، الطهر المطلق في الكائنات

والعالم ، ولم يرتفعوا شوقاً وعجزاً امام استحالته ، ... أولئك لا يسعهم فهم حقيقة التمرد وفورته التخريبية . ولكن الكائنات تستعصي على بعضها بعضاً دائماً ، ونستعصي عليها أيضاً . انها بلا معالم ثابتة . الحياة ، من هذه الجهة ، هي بلا اسلوب . انها ليست إلا حركة تسمى وراء شكلها دون أن تجده ابدأ . والانسان المنزق على هذه الصورة يبحث دون جدوى عن هذا الشكل الذي يكسبه الحدود التي يصبح ضمنها لها .

ألا فليكن شيء واحد حمي شكله في هذا العالم ، فاذا ذاك يقوم في العالم الصلح ويسوده الانسجام .

الحلق الروائي
ولحق المصير في الحياة

ما من كائن أخيراً ، اعتباراً من مستوي شعوري ابتدائي ، لا يبذل قصارى جهده للتفتيش عن الصيغ أو المواقف التي تكسب وجوده الوحدة التي إليها يقتدر . « النظم » أو « العمل » ، الدائري أو الثوري ^(١) ، كلاهما يتطلبان الوحدة في سبيل الكينونة ، وفي سبيل الكينونة في هذا العالم . كما في هذه العلاقات المؤثرة البائسة التي تدوم أحياناً مدة طويلة لأن أحد الشركاء يأمل ان يجد الكلمة أو الحركة أو الرضع ، ... يأمل ان يجد الشيء الذي يجعل مغامرته قصة منتبهة ومزودة بالنبرة الصحيحة ، ... كل واحد يخلق لنفسه أو يستهدف الكلمة الأخيرة . ليس بكافٍ ان يعيش المرء ، بل هو يحتاج الى مصير ، ودون انتظار الموت ^(٢) ، فصحيح اذن ان تقول ان الانسان يملك فكرة عن عالم أفضل من هذا العالم . ولكن « أفضل » لا تعني حينئذ « مختلفاً » ، بل

(١) الدائري من أجل النظم ، والثوري من أجل العمل .

(٢) رأينا تحقق المعبر بواسطة الموت ، تحت عنوان : الشوق الى معرفة الحب من ٣٣٠ - المغرب -

(٣) الديانة هي الحركة التي تدفع الى عبادة الله ، والجريمة هي الحرصطة التي تدفع الى إلقاء الانسان - المغرب -

«موحدًا». هذه الحمى التي ترتفع بالقلب الى ما فوق عالم موزع ، ولا يسعه مع ذلك ان يتفصل عنه ، - هذه الحمى هي الوحدة . انها لا تصب في هروبية عادية ، وانما في أعند مطالبة . ديانة أم جريمة (٣) ، ... كل معنى بشري يمثل أخيراً لهذه الرغبة الرعناء ويعتزم ان يُكسب الحياة الشكل الذي اليه تفتقر .

نفس الحركة التي تدفع الى عبادة الله ، او الى إثناء الانسان ، تقود الى الخلق الروائي الذي يتلقى منها حينئذ جديته .

عالم الرواية وعالمنا

ما الرواية في الحقيقة ، ان لم تكن هذا العالم يجد فيه الفعل شكله ، وتُلغظ فيه الكلمة النهائية ، وتتراصل الكائنات بالكائنات ، وتكتب سياء المصير كل حياة (١) . ليس العالم الروائي سوى تصحيح لهذا العالم ، وفق رغبة الانسان الصيفية . فالمقصود هو نفس العالم ، العذاب نفس العذاب ، وكذلك الكذب والحب . للأبطال لغتنا ، ونقاط ضعفنا وقوتنا . عالمهم ليس اجمل ولا أوجب للعبرة من عالمنا . ولكنهم على الاقل يمشون الى نهاية مصيرهم ، وليس من ابطال أنفذ الى القلب من أولئك الذين يمشون الى نهاية هوام : كيريلوف ، ستافروغين ، مدام غراسلان ، جوليان سوريل ، او امير كليف . ههنا نلقدهم ما لهم من قدرة ، لأنهم يُنبهون ما لا نتم أبداً .

مثالان من عالم الرواية

ان مدام لافاييت انتشلت أميرة كليف من اشد التعارب . ليس من شك في أنها ... مدام دي كليف ، ومع ذلك فهي ليست أبداً مدام دي كليف . ما وجه الاختلاف ؟ الاختلاف هو أن مدام لافاييت لم تدخل الدبر ، وأن ما من احد حولها مات يأساً . بما لا ريب فيه انها عرفت على الاقل لحظات

(١) حتى أن لم تعبر الرواية إلا عن الشوق واليأس والتقصان فانها توجد الشكل والحلاص . ان نسبة اليأس تنمي مجاوزه . هو لنا الادب اليأس يشكل تنافساً في الانقاط .

هذا الحب الفريد الحزن . ولكن لم يكن لديها نهاية ، بل بقيت هي بعده ،
ومددته متوقفة عن عيشه . أخيراً ، لم يعد سن لأحد ، حتى ولا لها بالذات ،
ان يعرف اسمه ، لو لم تعطه هذا الواضح للغة لا عيب فيها .

ليس هناك ايضاً من قصة اديستو شعرية وجرالاً من قصة صوفيا تونسكا
وكازيمير في «البياد» «غوينو» . ان صوفيا ، المرأة الحساسة الجميلة ، التي تجعلنا
نقيم اعتراف ستاندال القائل : « وحدثت النساء ذات العزيمة القوية بجانب السعادة
الى قاي ، . . ان هذه المرأة تضطر كازيمير الى ان يعترف لها ، ما يحبه ، لقد
ألفت ان تكون محبوبة ، لذلك عيل صبرها امام هذا الذي كان يراها اكل
يوم ، ومع ذلك لم يتخل قط عن هدونه المسخط . الحقيقة ان كازيمير اعترف
لها بحبه ، ولكن باهجة بيان حقوقي . لقد درسها وعرفها بقدر ما يعرف نفسه .
وتيقن ان هذا الحب بلا مستقبل ، علماً بأنه لا يستطيع ان يعيش بدون هذا
الحب . اذالك فقد العزم على أن يصارحها بهذا الحب ويبتلاها في وقت واحد ،
وأن يبيها تزود . لما بأنها غنية وهذه البادرة لا تعود عليها بالغنى بشرط
ان تدفع له راتباً زهيداً يسمح له بأن يقيم في ضاحية مدنية . تصطفي عرضاً
واتفاقاً (ستكون مدينة فلما) ، وأن يتوقب الموت وهو في الفقر . على ان
كازيمير 'يقرب' بأن «كرة تلقيه من صوفيا ما سيلزم لتأمين عيشه ، تنازل» أمام
الضعف البشري ، التنازل الوحيد يميزه انفسه ، مع إرسال ورقة بيضاء ، من
حين لآخر ، في ظرف يكتب عليه اسم صوفيا .

بعدما يظهر من تصرفها انه غاضبة ، ثم مضطربة ، ثم مائتة الى الحزن ،
ستقبل صوفيا . . . وسيجري كل شيء كما توقع كازيمير ، وسيبورت في مدينة
«فلان» من هواء الحزين . « ما هو روائي ، له إذن منطقته . ولا غنى للقصة
الجميلة عن هذا الاستمرار المسادم الذي لا وجود له ابدأ في المواقف المعاشة ،
ولكننا نجده في انسياب الاحلام انطلاقاً من الواقع . لئلا ان المؤلف غوينو
سافر الى مدينة «هانا» ، لسئم الحياة فيها ولعاد منها ، أو اوبد في راحته .
ولكن كازيمير لا يعرف رغبات التبديل وغدوات الشقاء . انه يقضى الى نهاية

الشوط ، مثل هينكليف^(١) ، الذي يتمنى ان يجاوز الموت ايضاً ليلبغ الجحيم .

منع المصير ... على القياس

هوذا لاذن عالمٌ تصوري ، ولكنه مبتدعٌ بتصحيح هذا العالم . عالمٌ يستطيع فيه العذاب - إذا شاء - ان يبقى حتى الموت ، لا تذهل فيه الأهواء أبداً ، وتسلم فيه الكائنات للفكرة الثابتة ، وتكون ماثلة أحدها بالنسبة الى الآخر . ان الانسان يُكسب فيه ذاته أخيراً الشكل والحد المهدى الذي ينشده في وضعه دون جدوى . الرواية تصنع مصيراً ... على القياس . بهذه الصورة ، تتنافس الخلق وتغلب مؤقتاً على الموت .

الرواية والتصحيح

إن التحليل المفصل لأشهر الروايات يُظهر ، من زوايا مختلفة كل مرة ، ان جوهر الرواية في هذا التصحيح الدائم ، الموجّه دائماً في نفس المنحى ، يجربه الفنان على تجربته . هذا التصحيح ليس اخلاقياً أو صورياً بحتاً ، بل يهدف أولاً الى الوحدة ، وبذلك يُعبر عن حاجة ماورائية . الرواية ، عند هذا المستوى ، هي أولاً تمرين عقلي في خدمة حساسية نزوعية أو متردة .

نستطيع ان ندرس هذا السعي لنيل الوحدة في الرواية التحليلية الفرنسية ، وعند ميلفيل ، بلزاك^(٢) ، دوستوفسكي ، أو تولستوي . ولكن مقارنة قصيرة فحريها بين محاولتين تقعان في قطبي العالم الروائي المتقابلين ، الخلق البروسني^(٣) ، والرواية الاميركية ، سنكفي مقصدنا .

الوحدة في الرواية الاميركية

فأما الرواية الاميركية^(٤) فتدعي انها تجد وحدتها ، بارجاعها الانسان إما

(١) بطل قصة «مركعات ويذرينغ» ، وقد أشير اليه في مقدمة هذا الكتاب .

(٢) اقرأ له : الاب ثوريو - منشورات مويشات -

(٣) لسبة الى بروسنت .

(٤) يقصد طبعاً روايات الطلدين الرابع والخامس من القرن العشرين ، لا الازدهار الروائي الرائع في القرن التاسع عشر .

إلى العنصر الابتدائي، أو إلى ردود فعله الخارجية وإلى سلوكه. إنها لا تصطلي عاطفة أو هوى تطمي عنه صورة مميزة، كما في الروايات الفرنسية الكلاسيكية. إنها ترفض التحليل والبحث عن محرك نفسي أساسي يفسر ويلخص مسلك شخص ما. لذلك، ليست وحدة هذه الرواية إلا وحدة الأثر. وتقوم طريقتها على وصف الناس من الخارج، في أقل حركاتهم أهمية، وفي عرض الاحاديث دون تعليق. في عرضها حتى في تكرارها (١)، والعمل أخيراً كما لو كان الناس يتصرفون تماماً بحركاتهم الآلية اليومية. عند هذا المستوى الآلي، في الحقيقة، يتشابه البشر. هكذا نفهم هذا العالم الغريب الذي تبدو فيه الشخصيات وكأنها قابلة للتبديل بعضها ببعض؛ حتى في خواصها الجسمية. هذه الطريقة لا تسعى واقعية إلا بسبب سوء فهم. وبالإضافة إلى أن الواقعية في الفن هي، كما سنرى، مفهوم مستغل، من الواضح تماماً أن هذا العالم الروائي لا يهدف إلى نقل الواقع على علته، بل إلى «أسلته» أسلوباً اعتباطية. إنه ينشأ عن تشويه، وعن تشويه طرعي، يجري على الواقع. أن الوحدة الحاصلة بهذه الصورة وحدة متروية، تساوي بين الكائنات والعالم. ويبدو كأن الحياة الذاتية، بنظر هؤلاء الروائيين، هي التي تحرم الأفعال البشرية من الوحدة، وهي التي تنتزع الكائنات عن بعضها بعضاً.

مسألة الحياة الذاتية

هذه الريبة مشروعة جزئياً. ولكن التبرد الموجود في أصل الفن لا يبلغ مرامه إلا بصنع الوحدة اعتباراً من هذا الواقع الذاتي، لا في إنكاره. فانكار هذا الواقع الذاتي معناه الرجوع إلى إنسان وهمي. إذا اقتضت حياة الأجسام على نفسها، فإنها تولد بحكم مفارقة عجيبة عالماً مجرداً وباطلاً، يشكره الواقع إنكاراً تاماً. هذه الرواية المعرأة من الحياة الذاتية، والتي يبدو فيها الناس

(١) حتى لدى فلوستور، لا يمرض الحوار الذاتي إلا غشاء الفكرة.

وكانهم مرصودون من خلف زجاج ،... هذه الرواية تقدم الانسان المرضي في نهاية الامر ، وذلك اذ تَتَخَيَّرُ ك موضوع وحيد الانسان بافتراض انه انسان متوسط . وهكذا ندرك لماذا يُستخدم عدد كبير من «الابرياء» في هذا العالم . فالبريء هو الموضوع المثالي لمحاولة كهذه ، لانه لا يتعرف في كليته الا بسلوكه . إنه رمز لهذا العالم المنقط ، الذي نجيا فيه كائنات «آلية تعبسة في «تلاحم» اصطناعي ، والذي دفعه الروائيون الاميركيون في وجه العالم الحديث كاحتجاج مؤثر ولكنه عقيم .

عالم بروس

وأما بروس فسمى لان يخلق ، اعتباراً من الواقع المتأمل بعناد ، عالماً مغلقاً ، لا يُستبدل ، لا يخلص إلا ذاته ، ويشير الى انتصاره على زوال الاشياء ، وعلى الموت . ولكن وسائله معاكسة . انها تكمن قبل كل شيء في اصطفاء مدبر ، في مجموعة دقيقة من اللحظات المميزة يصطفيها الروائي في حنايا ماضيه . وهكذا تطرح من الحياة فترات واسعة ممتدة ، لانها لم 'تختلف شيئاً في الذاكرة . فلئن كان عالم الرواية الاميركية عالم بشري فاقد الذاكرة ، فعالم بروس ليس إلا ذاكرة ولكن لا يُقصد الا الذاكرة الاكثر تشدداً وتطلباً ، الذاكرة التي ترفض تشتت العالم كما هو ، وتستخلص من عبق عائدٍ مِرّ عالم جديد وقديم . إن بروس يصطي الحياة الذاتية ، وفي هذه الحياة الذاتية يصطفي ما هو أكثر ذاتية منها ،... ضد ما يُنسى في الواقع ، أي ضد ما هو آلي ، ضد العالم الاعمى . ولكنه لا يستخلص من رفض الواقع إنكار الواقع . انه لا يرتكب خطأ إلغاء ما هو آلي ، الخطأ المقابل لخطأ الرواية الاميركية ، بل يجمع في وحدة عليا ، الذكري الضائعة والاحساس الحالي ، التماسه الراهنة والسعادة فيما سلف من الايام .

الماضي موجود في حاضر لا يمتد

العودة إلى أماكن السعادة ومراتع الصبا صعبة . فالصبا يصحكن ويثوثن

بصوت عال أمام البحر على الدوام^(١) ، ولكن الذي يتألمين يفقد شيئاً فشيئاً
الحق في أن يحبين ، مثلما تفقد اللواتي أحبهن القدرة على أن يكن محبوبات .
هذه السرياء هي سر يداء بروس . وقد كانت من القوة عنده ، بحيث تفجر
رفضاً لكل كينونة .

بيد أن حب الوجوه والنور كان يشده في الوقت نفسه الى هذا العالم . فلم
يرض بأن تضيع العطلات السعيدة الى الابد . بل أخذ على عاتقه ان يخلفها
ثانية ، وأن يبين ، ضد الموت ، أن الماضي موجود في آخر الزمن في حاضره لا
يفنى ، أصح وأغنى أيضاً مما كان في الاصل . فليس التحليل النفسي «لزاماً»
الضائع ، سوى وسيلة قوية . إن عظمة بروس الحقيقية تكمن في انه صيَّب
«الزمن العائد» الذي «يلم عالماً مشتتاً» ، ويكسبه معنى عند مستوى التمزق .
أما انتصاره الصعب في عشية الموت فيجسمن في انه استطاع ان يستخلص من
زوال الاشكال المستمر ، ويطرق الذات «الذرة والعقل» ، الرموز المرتجفة للوحدة
البشرية . إن آسند محمد يستلجع أثر كنهذا ان يوجهه الى الخلق ، هو أن
يظهر ككل ، كعالم مغلق مرصّد . وهذا يعرف الآثار اللغوية بلا ندامة^(٢) .

انوار على عالم بروس

لقد أمكن القول إن عالم بروس «عالم» بلا إله . فإذا صح ذلك ، فليس
لأن الحديث لا يدور فيه أبداً عن الإله ، بل لأن هذا العالم يطالع إلى أن
يكون كجلاً مغلقاً ، وأن «يكسب الخلود سبباً الانسان» . «الزمن العائد» في
«طليحه على الأقل» هو الخلود بلا إله . ومن هذه الحشية ، يتراءى إنتاج بروس
على انه المحاولة الأكثر إفراطاً ودلالة ، يقوم بها الانسان ضد وضعه الفسافي .
لقد اثبت بروس ان الفن الروائي يمدد «منع الخلق»^(٣) بالذات ، كجلاً هو

(١) صورة العطلات السعيدة - المعروف

(٢) الشور بالندامة - من كتابات عنوان : الجي علم الفن من ٣٢٢

(٣) هنا : العالم .

مفروض علينا وكما هو مفروض . من أحد وجوهه على الأقل ، يكمن هذا الفن في إثبات الخلق على الخالق . ولكنه ، بشكل أعمق أيضاً ، يتحالف مع جمال العالم أو الكائنات ضد قوى الموت والنسيان . بهذه الصورة يكون تمرده مبدعاً .

٣ - التبرؤ والأسلوب

تحليل على الصعيد الجمالي

يؤكد الفنان قوة رفضه بما يفرض على الواقع من معاملة . ولكن ما يستتبع من الواقع في عالمه المبتدع ، يكشف عن رضاه على الأقل بقسم من الواقع ينشله الفنان من ظلام الصيرورة ليحمله إلى ضياء الخلق . وفي النهاية ، إذا كان الرفض كلياً فإن الواقع يُزاح بنمائه ، وتحصل على آثار ^(١) شكلية محص . أما إذا اصطفى الفنان تمجيد الواقع الخام ، لأسباب غالباً ما تكون غريبة عن الفن ، فإننا نحصل على الواقعية .

فأما في الحالة الأولى ، فإن حركة الخلق الأصلية التي يرتبط فيها التبرؤ والرضا ، التأكيد والإنكار ، ارتباطاً وثيقاً ، ... 'تشرؤ' لصالح الرفض . إذ ذلك نحصل على المروية الشكلية التي قدم عنها عصرنا أمثلة كثيرة ، والتي يتبين لنا أصلها العدمي . وأما في الحالة الثانية ، فإن الفنان يدعي بأنه 'يكسب العالم وحدته' ، منتزِعاً منه كل نظرة مميزة . وبهذا المعنى ، يعترف بمجاذبه إلى الوحدة ، حتى لو كانت متزدية . ولكنه يتخلى أيضاً عن المطلب الأولي للخلق الفني . أنه يؤكد كلية العالم الذاتية كي 'ينكر ما يتمتع به الشعور المبدع من حرية نسبية . إن الفعل المبدع ينكر ذاته في هذين النوعين من الآثار . في الأصل ، كان لا يرفض إلا وجهاً من الواقع ، ويؤكد في الوقت نفسه وجهاً آخر . فلئن انتهى

(١) آثار == أعمال == تأليف .

إلى طرح الواقع كله أو إلى تأكيد وحده فقط ، فإنه 'ينكر ذاته كل مرة في الإنكار المطلق أو في التأكيد المطلق .

إن هذا التحليل على الصعيد الجمالي ، يلتقي ، كما نرى ، بالتحليل الذي رسمناه على الصعيد التاريخي .

أوراق على الشكبة والواقعية

ولكن كما أنه لا وجود لعدمية لا تنتهي إلى افتراض قية ، ولا للمادية لا تنتهي إلى مناقضة ذاتها ، إذ 'تفكر في نفسها' (١) ، كذلك فإن الفن الشكلي والفن الواقعي مفهومان غير معنولين . ما من فن يستطيع أن يرفض الواقع رفضاً مطلقاً . ليس من شك في أن «الفرغوني» (٢) غلوقٌ وهمي محض ، ولكن وجهه والأناعي المتوجة لرأسه أشياء موجودة في الطبيعة . في وسع الشكلية أن تفرغ من المضمون الواقعي تفرغاً متزايداً ، ولكن ثمة حد ينتظرها دائماً . حتى الهندسة الجالصة التي ينتهي إليها أحياناً الرسم التجريدي ، تأخذ لونها وعلاقاتها المنظورية من العالم الخارجي . الشكلية الحلقة صمت . كذلك ليس في وسع الواقعية أن تستغني عن حد أدنى من التأويل والإعتباط . إن أفضل صورة فوتوغرافية تخون الواقع . فهي تنشأ عن اصطفاء ، ونحده ما ليس بذئ حد . إن الفنان الواقعي والفنان الشكلي يبعثان عن الوحدة حيث لا توجد : في الواقع بالحالة الخام ، أو في الخلق التصوري الذي يخيّل إليه أنه يزيح كل واقع . الوحدة في الفن ، بالمعكس ، تظهر في نهاية التبديل الذي يفرضه الفنان على الواقع . وهي لا تستطيع أن تستغني عن كلا الأمرين . هذا التصحيح الذي يجريه الفنان بواسطة لفته وبواسطة توزيع جديد للمناظر المستمدة من الواقع ، . . هذا التصحيح يُسمى بالأسلوب ، ويُكسب هذا العالم الجديد وحدته وحدوده .

(١) إشارة إلى تحليل الفكر في النظرية المادية .

(٢) «الفرغوني» : كما جاء في الأسطورة ، عبارة عن وجه غامط بألامي .

لأنه يهدف عند كل متبوء - ويتوصل عند بعض العباقرة - إلى إعطاء العالم ناموسه . وقد قال الشاعر شيلي : «الشعراء مشرعو العالم غير المعترف بهم» .

الفن الروائي والواقعي

إن الفن الروائي ، بأصله ، سيظهر هذه الأهمية لا محالة . فلا يسهل أن يوافق على الواقع موافقة تامة ، ولا أن يبتعد عنه ابتعاداً تاماً . التصوري البحت لا وجود له . حتى لو وجد في رواية مثالية مجردة تمام التجريد ، لما كان له مدلول فني ، لأن المطلب الأول للفكر الباحث عن الوحدة ، هو أن تكون هذه الوحدة قابلة للانتقال والمشاركة . هذا وإن وحدة الحكاية الذهنية الصرفية ، هي وحدة مزيقة لأنها لا تستند إلى الواقع . إن الرواية الوردية (أو الرواية السوداوية) والرواية الموجبة للعبوة ، تبتمد عن الفن بمقدار ما تصبى على هذا الفنانين . إن الخلق الروائي الحقيقي ، بالعكس ، يستخدم الواقع ، ولا يستخدم سواه ، بذاته وفورته ، بأهوائه أو نداءاته ، ولكنه يضيف إليه ما يُبدله .

الرواية الواقعية والاصطفاء

كذلك ، ما يسمى اعتيادياً بالرواية الواقعية يود أن يكون استنساخاً للواقع بما فيه من حادث . إن استنساخ عناصر الطبيعة دونما اصطفاء ، معناه - إن أمكن تصور هذه الحالة - تكرار الخلق تكراراً عقيماً . ما على الواقعية أن تكون إلا وسيلة التمييز عن العبقرية الدينية - وهذا ما يُظهره الفن الأسباني ببراعة - أو أن تكون فن الفرود التي تُكتفي بما هو موجود وتقلده . والحقيقة أن الفن ليس أبداً واقعياً ، ولكنه يميل أحياناً إلى أن يكون كذلك . كي يكون وصفاً واقعياً حقاً ، فإنه يلزم نفسه بأن يكون بلا نهاية . مثلاً حيث يصف ستاندال^(١) بحيلة واحدة دخول لوميان لورين الصالون ، يحتاج

(١) اقرأ له : الأحمر والأسود - منشورات عويدات

الفنان الواقعي ، منطقياً ، إلى استعمال عدة مجلدات ليصف الشخص والديكور دون أن يتمكن مع ذلك من استكمال التفاصيل . الواقعية هي التعداد المطلق . بذلك تكشف أن مطمحها الحقيقي الفوز بآية العالم الواقعي لا بالوحدة . وإذا ذاك نفهم أن تكون الجمالية الرسمية لثورة الكلية (١) . ولكن هذه الجمالية سبق لها أن أثبتت استحالتها . إن الروايات الواقعية تصطفي على الرغم منها في مجالات الواقع ، لأن الاصطفاء ونجواز الواقع هما شرط التفكير والتعبير . الكتابة معناها الاصطفاء . هناك إذن اعتباراً واقع مثلما هناك اعتباراً تصوير ، وهو الذي يجعل من الرواية الواقعية رواية هادفة ، فنياً . إن قدر وحدة المـ المـ الروائي على مجموع الواقع ، لا يحدث إلا موازنة حكم سابق للتجربة يزيح من الواقع ما لا يلائم العقيدة . فالواقعية المجهدة بالواقعية الاشتراكية مقيمة مصيرها إذن ، بموجب منطق عدميتها . إن تجمع عناصر الرواية الماروجة لاهبة وأدب الدعاية .

الردى في الفن الحديث

فدواء استعبدت الحادثة الخلق ، أم ادعى الخلق انكار الحادثة كلها ، فإن الخلق يتردى إذن إلى أشكال الفن العدمي المنحلة . الخلق مع الخلق كالحال مع الحضارة . فهو يفترض توتراً دائماً بين الشكل والمـ ادة (٢) ، بين الضرورة والفكر ، بين التاريخ والقيم . فإذا فقد التوازن فئمة دكتاتورية أو فوضى ، دعابة أو هذيان شكلي . وفي كلتا الحالتين فإن الخلق الذي يتطابق مع حرية قياسية ، يكون مستحيلاً . سواء انشاق الفن الحديث مع دواو التجريد والغموض الشكلي ، أم امتجد بسوط الواقعية القعبة البسيطة ، فهو في مجموعه تقريباً فن طغاة وعبيد لا فن مبدعين .

(١) الكلية . الشمول . أي : الثورة الروسية

(٢) الموضوع .

لا عبقرية في الإنكار المحض

الأثر الذي يتغلب فيه المحتوى على الشكل ، أو يطغى فيه الشكل على المحتوى ، لا يتحدث إلا عن وحدة غيبية 'مخبئة'. في هذا الميدان ، كما في الميادين الأخرى ، كل وحدة ليست وحدة أسلوب فهي تشويه . مهما يكن المنظور يصطفيه الفنان ، فثمة مبدأ يظل مشتركاً بين كل المبدعين : «الأسلية» التي تفترض في الوقت نفسه الواقع والفكر الذي 'يكسب' الواقع شكله . بواسطتها 'يبعد' الجهد المبدع 'صنع' العالم ، ودائماً بانحراف طفيف هو علامة الفن والاحتجاج . وسواء أكنّا إزاء تضخم بروسن المجهرى للتجربة الإنسانية ، أم إزاء الدقة غير المعقولة 'تضفيها' الرواية الاميوكية على شخصها ، فإن الواقع يكون بوجه ما مصطنعاً . الخلق وعطاء التمرد هما في هذا الانحراف الذي 'يمثل' أسلوب ولهجة أثر ما . الفن 'نشدان' مستحيل . وحيناً تهدي أحده صرخة إلى أرسخ عبارة ، 'يُرضي' التمرد تطالبه 'الحقيقي' ، ويستخلص من هذه الأمانة لذاته قوة خلق . إن أعظم أسلوب في الفن هو التعبير عن أسى تمرد ، وإن صدم هذا أحكام العصر الاعتبارية . وكما أن الكلاسيكية الحقة ليست إلا رومانسية مروضة ، كذلك فإن العبقرية تمرداً أوجد حده المعباري الخاص .

لهذا السبب لا عبقرية في الإنكار واليأس المحض ، وذلك خلافاً للتعالم الحالية .

الاسلوب العظيم

معنى ذلك في الوقت نفسه أن الأسلوب العظيم ليس مجرد فنية شكلية . إنه كذلك ، حيناً يلتبس لذاته على حساب الواقع ، وإذ ذاك لا يكون الأسلوب العظيم . إنه لا يعود خلاقاً بل مقلداً ، مثل كل نظرة التزامية تقليدية ، في حين أن الخلق هو .. على طريقته - ثوري . فلئن وجب السير بعيداً جداً بالأسلية ، لأنها تلخص تدخل الإنسان ولادة التصحيح التي 'يدخلها' الفنان على استنساخ الواقع ، فيجدر بالأسلية مع ذلك أن تبقى غير منظورة ، كما 'يعبر' .

عن المطالبة المولدة للفن ، في أقصى توترها ١ . الأسلوب العظيم هو الأسلبة غير المنظورة ، أي : المجسدة . قال ملويير^(١) : « في الفن ، يجب أن لا نبحثى المبالغة . ولكننا نضيف قائلًا إن على المبالغة أن تكون « متواصلة ومتناسقة مع ذاتها » . حينئذ تكون الأسلبة مفرطة ومنظورة ، يصبح الاتز يزوعاً عضواً ، لأن الوحدة التي نحاول الاستلبة القوفاً بها تكون غريبة عن الواقع ، ونالعكس حيناً يقدم الواقع بالحالة الخام ، وتكون الأسلبة ثابتة ، يقدم الواقع دوناً واحدة .
 'الفن العظيم ، الأسلوب ، الوجه الحقيقي للتمرد ... هذه الأشياء علمها بين هاتين البذعتين^(٢) . »

٤ اطلق والثورة

أومبج

في الفن ، 'يستكمل التمرد ويدوم في الخلق الحقيقي ، لا في النقد أو التعليق . والثورة ، من حيثها ، لا تؤكد ذاتها إلا في حضارة ، لا في الإرهاب أو الطغيان . إن السؤالين التاليين اللذين يطرهما عصرنا بعد الآن على مجتمع واقع في ورطة : هل الخلق ممكن ، هل الثورة ممكنة ، ... نقول : إن هذين السؤالين لا يؤلفان إلا سؤالاً واحداً يختص بنهضة حضارة ما .

... مع الانتاج

إن ثورة ومن القرن العشرين يخضعان نفس العدمية ، ويعيشان في نفس النقص . إنها ينكران ما يؤكدان مع ذلك في حركاتها بالذات ، ويبحثان عن مخزئ مستحيل خلال الإرهاب . "يحيل للثورة المعاصرة انهما تدشن عالماً جديداً ، مع انهما ليست سوى نتيجة العالم القديم المتناقضة . أخيراً ، لا يشكل المجتمع الرأسمالي والمجتمع الثوري سوى عالم واحد ، وذلك بعداؤنا نحن صناع

(١) المرأله - مدام بوفاري - مشوارب عميدات .

(٢) النصحيح يتلف بأحلاف المواصيح .

لنفس الوسيلة : الإنتاج الصناعي ، ولنفس الوعد . ولكن أحدهما يعدُّ بامم
مبادئ صورية يميز عن تجسدها ، وتكررها الوسائل التي يستعمل . والآخر
يبرر نبوءته بامم الواقع فقط ، ونشوء الواقع في نهاية الامر .
مجتمع الانتاج مجتمع منتج فقط ، لا مبدع .

تخطيط الفن المعاصر

والفن المعاصر ، بما هو عديمي ، يتخطى أيضاً بين الشكلية والواقعية ، فأما
الواقعية فهي بوجوانية (وإذا ذلك تكون سوداوية) ، مثلياً هي انتراكية
(وإذا ذلك تصبح موجبة للمبرة) . وأما الشكلية فتتخص بمجتمع الماضي حينما
تكون تجريداً بلا مسبب ، مثلاً تخص المجتمع الذي يدعي انه من المستقبل ؛ وإذا
ذلك تعرف الدعاية .

إذا ما تخطيط اللغة بالإنكار اللاعقلاني ، تلاشت في الهذيان اللفظي . وإذا
ما خلصت للفقير التقليدي ، تلخصت في الشعارات .
بين هاتين الحالتين يقع الفن .

واحد التمرد والعناد

فلئن وجب على المتمرد ان يرفض فكرة العدم وقبول الكلية في وقت
واحد ، فعلى الفنان ان يتخلص في الوقت نفسه من القوة الشكلية ومن جمالية
الواقع المطلقة . العالم الحالي عالم واحد ، ولكن وحدته وحدة العدمية . ليست
الحضارة ممكنة إلا إذا اعتدى هذا العالم إلى درج ترابية مبدعة . بنفس
الصورة ، في الفن ، يختصر زمان التعليق الدائم والتحقق (الصحفي) ، ويبتسر
إذن بزمان المبدعين .

الحلق والخطاوة

ولكن الفن والمجتمع ، الحلق والثورة ، عليهما في سبيل ذلك ان يجدوا
ينبوع التمرد ، حيث يتوازى الرفض والقبول ، الجزئي والكلبي ، الفرد
والتاريخ ، في أشد التوتر . ليس الثمرة في حد ذاته عامل حضارة ، ولكنه

متقدم على كل حضارة . وحده ، في غمرة ورطنتها ، يسمع بتوحي المستقبل الذي حلم به نيتشه ، «المبدع ... بدلاً من القاضي والناجح» . وهي عبارة لا تجيز التخيل المضحك ، تخيل مجتمع يوجه فنانون . إنها فقط تنير مأساة عصرنا الذي لم يعد فيه العمل مبدعاً ، بعد ما خضع تماماً للإنتاج . إن يفتح المجتمع الصناعي دروب حضارة ، إلا بإعادة كرامة المبدع إلى العامل ، أي بصرف اهتمامه وفكره إلى العمل بالذات بقدر صرفة لنتاجه . الحضارة اللازمة بعد الآن إن يجوز لها أن تفصل العامل والمبدع ، في الطبقات كما في الأفراد ، مثلما لا يفكر الخلق الفني أن يفصل الشكل والمحتوى ، الفكر والتاريخ . بهذه الصورة ستقر للجميع بالكرامة التي أكدها التمرّد . إنه تحالف للصواب ، وخيال على كل ، أن يدور شكسبير مجتمع الحداثيين . ولكن من المصيبة أيضاً أن يدعي مجتمع الحداثيين الاستغناء عن شكسبير . فشكسبير بلا حداثاء ، يتخذ ذريعة للطغيان . والحداثاء بلا شكسبير ، يتلعه الطغيان ، هذا إذا لم يسهم في توسيعه . كل خلق ينكر ، في حد ذاته ، عالم السيد والمبدع . إن مجتمع الطغاة والعبيد الفظيع الذي ما زلنا نعيش فيه ، لن يزول ولن يحول إلا عند مستوى الخلق .

الخلق في العصر الحالي

فلأن يكون الخلق لازماً فهذا لا يستتبع إمكانه . إن عصرًا مبدعاً في الفن يتميز بنظام أسلوب يطبق على فرض عصر . إنه يصوغ ويصور أمراء المعاصرين . فلا يكلفني إذن ، بالنسبة إلى مبدع ما ، أن يكرر قول مدام لا فاييت في عصر لم يبق فيه لأمرائنا المستوحشين متسع من الوقت للعب . واليوم إذ تقدمت الأهواء الجماعية على الأهواء الفردية ، من الممكن دائماً أن نتحكم بقوة الحب ، بواسطة الفن . ولكن المشكلة التي لا ملر منها هي أيضاً التحكم بالأهواء الجماعية والنضال التاريخي . إن موضوع الفن ، رغم حسرات المقلدين ، امتد من البيكولوجيا إلى وضع الإنسان . حيناً يترك هوى العصر العالم كله ، يريد الخلق أن يتحكم بالمصير كله . ولكنه في الوقت نفسه يستبقي

تأكيد الوحدة أمام الكلية . وحينئذ يتعرض الخلق للغدار ، بسببه بالذات أولاً وبسبب روح الكلية بعدئذ .

الخلق اليوم ، معناه الخلق مع ركوب مركب الخطر .

الفنان والاهواء الجماعية

للتحكم بالاهواء الجماعية ، على المرء في الحقيقة ان يجهاها ويشعر بها على الاقل نسبياً . والفنان اذ يشعر بها ، 'يصبغ طعنة لها . ينجم عن ذلك ان عصرنا هو بالاحرى مصدر التحقيق (الصعقي) بدلاً من أن يكون عصر الاثر الفني . انه بحاجة إلى استعمال صحيح للوقت . أخيراً ، إن ممارسة هذه الاهواء تستتبع احتمالات موت أكثر مما في عصر الحب أو الطموح ، لان الوسيلة الوحيدة لكي يعيش المرء الموى الجماعي بصورة صحيحة هي قبول الموت من أجله وبه .

المدعون في عصر الدمار

إن أكبر احتمال من الصحة ، هو اليوم أكبر احتمال فشل بالنسبة الى الفن . فاذا كان الخلق مستحيلاً في غمرة الحروب والثورات ، فلن نحصل على مبدعين ، لأن الحرب قستنا والثورة نصبتنا . إن أسطورة الانتاج غير المحدود تحمل في طياتها الحرب ، مثلاً تحمل السحابة 'المدججة' العاصلة . وإذ ذاك تدمر الحروب بلاد الغرب وتقتل شارل بيغي^(١) . وما ان تخرج الآلة البوجوازية من الحراب حتى ترى الآلة الثورية مقبلة للملاقاة^(٢) . بل لم يبغي لم يعد يتاح له الوقت لأن يُبحث ثانية ، لأن الحرب المهددة تقتل كل أولئك الذين 'يُحتمل ان يكونوا مثل بيغي .

ولكن اذا تبين ان الكلاسيكية المبدعة ممكنة ، فيجب أن نقر بأننا

(١) قتل شارل بيغي في بداية معركة المارث عام ١٩١٤ .

راجع : تاريخ الادب الفرنسي في القرن العشرين (من ص ٧٩ الى ص ٨٣) - مشوات هويدات .

(٢) يقصد ظهور الثورة الاشتراكية في نهاية الحرب العالمية الاولى هربياً .

- يكون أثره ، حتى لو تطلبت في أهم واحد معدل . إن احتمالات الفشل في صدر الدمار ، لا يمكن أن 'معدل' إلا باحتمالات العدد ، أي باحتمال أن يبقى فرد واحد على الأقل من عشرة مداس حقيقيين ، يتدهون بأفوال أخوته ، ويمكن من أن يجد في حياته مناعاً من الوقت لاهي . الفنان ، والفنان ، ش ، أم أبى ، لم يعد في وضعه أن يكون مفرداً ، اللهم إلا في المفرد السوادوي الذي يدين به الجميع أقرانه .

إن الفن المتعدد أيضاً يتكشف ، في نهاية الأمر عن شعار «نحن موجودون»^{١١} ، ويتكشف معه عن درب متشوش ، نفور .

الماثون والفراة

وفي غضون ذلك ، 'تهدد الثورة' الغازية ، في دلال عدميتها ، أولئك الذين يزعمون حادها بأنهم يستبقون الوحدة في الحلية . إن أحد معاني الدارج الحالي ، وتاريخ النقد بشكل أكثر ، هو 'الدراج' بين الفنانين والفراة الحديث ، بين شهود الثورة المبدعة وبنات الثورة العدمية . حول نتيجة هذا الدراج ، لم يجوز لنا أن نغي النفس إلا بأوه . أم معدولة . على الأقل نعرف بعد الآن أن لا بد من خوضهم . أن الغزاة الجديين قادرون على القتل ، ولا أنهم دون غير قادرس على الخلق . أما الفنانون فيعبرون الأبداع ، ولهم لا يستطيعون أن يقتلوا حقاً . بين الفنانين ، لا نجد قتلة إلا بصورة استثنائية . مع سر الزمن ، سيخطر الفن في المبتذعات الثورية الما المات إذن . ونحن الثورة وسكون إذ ذاك قد عاشت . وكلما قتلت الثورة الفنان الحامن في الأمان ، اهتكت نفسها بعض الشيء . أخيراً ، لو تمكن الفراة من إخضاع العالم لقانونهم ، لا أثبتوا أن الجيم هو الأمر النهائي ، بل لأثبتوا أن هذا العالم الجيم . وفي هذا الجيم بالذات ، لا تشقى الفن أبداً مع التمرد المقهور ، ... أمل أنى ومارع ، في شواء الأيام الموجبة لليأس .

(١) إشارة إلى فكرة المشاركة .

تمرد في قلب الجحيم

في كتابه « مذكرات سيديا » تحدث ارنست دوينغر عن هذا الصابط الالماني الذي بقي عدة سنوات مسجوناً في معسكر يسوده القهر والجوع . فبنى لنفسه بياض صامتاً ، بملابس خشبية . وهناك في زحمة البؤس ، رسط جميع رث الثياب ، كان يؤلف موسيقى غريبة بنقره بساهاها . وهكذا في قلب الجحيم بالذات ، ثمة ألحان غامضة وصور فاسية من صور الجمل الدين ، تتغل البنا دائماً ، وسط الجريمة والجنون ، صدى هذا التمرد المسجّم الذي يشهد على مدى الزمان بعظمة الانسان .

الثورات والجمال

ولكن الجحيم موقت ، ودات يوم تستأنف الحياة ثانية . لعل للتاريخ نهاية . مع ذلك ، ليست مهمتنا ان ننبه ، بل ان نخلقه على غرار ما نعلم بعد الآن انه حق . الفن ، على الاقل ، يُعلمنا ان الانسان لا يتلخص في التاريخ فقط ، بل يجد ايضاً علة وجود في نظام الطبيعة . ان الإله « بان » لم يمت بالنسبة اليه . وان تمرد الغريزي يؤكد القيسة والكرامة المشتركة بين الجميع ، ويطالب في الوقت نفسه مطالبة عنيدة بقسط كامل من الواقع اسمه الجمال ، ليروي ظمأه الى الوحدة . في وسعنا ان نرفض التاريخ كله ، وان نتألف مع ذلك وعالم الكواكب والبحر . ان المتمردين الذين يريدون تجاهل الطبيعة والجمال ، يُلزمون أنفسهم بأن يزيحوا كرامة العمل والمكنونة من التاريخ الذي يتفنون صنعه . كل كبار المصلحين يحاولون ان يبنوا في التاريخ ، ما عرف ان يخلقه شكبير وسرفانتيس ومولير وتولستوي : عالم متأهب دائماً لإرواء الظلم الى الحرية والكرامة الموجود في قلب كل انسان . ليس من شك في ان الجمال لا يصنع الثورات . ولكن ثمة يوم تحتاج فيه الثورات الى الجمال . ان قاعدته التي تنكر الواقع وتكسبه في الوقت نفسه وحدته ، هي ايضاً قاعدة

(١) إله العظماء ، يمثل الطبيعة الكلية المشحونة .

التمرد . فهل نستطيع ان نرفض الجور دون ان نحكف عن الترحيب بطبيعة الانسان وجمال العالم ؟ جوابنا نعم . مهما يكن من أمر ، فإن هذه الاخلاق المتوردة والأمانة في الوقت نفسه ، هي الاخلاق الوحيدة التي تثير دروب نوره واقعية حقاً . فإذا نستقي الجمال ، نمهد ليوم النهضة الذي ستجعل فيه الحضارة في مركز تفكيرها ، بعيداً عن المبادئ الصهيونية وقيم التاريخ المتردية ، هذه الفضيلة الحية التي تبني كرامة العالم والانسان المشوكة ، والتي يتوجب علينا الآن ان نعرفها إزاء عالم يلحق بها الاهانة .

الفصل الخامس

فكرة الضحى

التمرد والقتل

١ - تمهيد

المعشلة... الوجودية

على كل حال ، بعيداً عن يابوع الحياة هذا ، تبلى أوروبا ، تقف الثورة في اضطراب ملحوظ . ففي القرن الماضي ، أسقطت الأساس الخواويل الدينية . ولكن ما أن تحرر ، حتى ابتدع لنفسه خواويل أخرى ، لا تطاق . لقد ماتت الفضيلة ... ولكنها بعثت حياة وهي أشد عنفاً أيضاً . لم انتهت الكلي غادر ماحسان صاحب ، وبمجة المستقبل البعيد... التي نجعل المدهم - الانساني المعاصر محط السخرية . عند نقطة الاستقرار هذه ، لا يسعها ان تولد إلى الفساد . ودات يوم تأخذها سورة الغضب ، فادابها تصبح بوليسية ،... ومن أجل خلاص الانسان ، 'تنشب' الحارق الروحية .. وهكذا ، في هذه المأثرة المعاصرة ، تتألف الجريمة .

كأن يابيع الحياة والخلق قد مضى . فاستوف ييمد أوروبا المنة بالاشباح والمكتظة بالآلات . وبين عززتين^(١) . ارت المشانق 'تنصب' في أعماق السرايب . وثمة حلاخون .. إنسانيون .. يقيحون فيها شعائر دينهم الجديد تحت صمغ الصمت .

(١) يقصد الخريون العالميين الأول والثانية (المعروف).

أية صرخة ستُفصّ مضاجعهم ؟

الشعراء أنفسهم ، إزاء مقتل أخيه ، يُصرحون في تشامخ بأن أيديهم نظيفة . جميع الناس من ثم ينصرفون بلا اكتراث عن هذه الجريمة .

لقد فقدت الضحايا حظوتها إلى أقصى حد ، لأنها صارت توبل الضحية . في الازمنة الحالية ، كانت دماء القتلى تحدث على الأقل رعشة مقدسية ، وكانت بالتالي تورث الحياة . أما هذا العصر فيوحى بأنه ليس دائماً ... وهذا ما يدينه حق الإدانة . فالدماء لم تعد مرئية ، ولا تلتطخ وجه فريسيينا المرائين تالطيناً هادجاً . هذه هي العدمية القسوى : فالقتل المتهور الأفوج أصبح واحة غتاء ، والمجرم الأحق يبدو وكأنه "روح للقلب ... إراء شفاحيننا الاذكياء .

التمرد بين التضحية والقتل

بعد ما اعتقد الفكر الاوروي طويلاً انه يستطيع مع البشر جميعاً أن يحارب الاله ، ادرك ادن ان لا بد له من مكافحة البشر ايضاً إذا كان لا يريد الموت . إن المتمردين الذين ثاروا على الموت ، وأرادوا أن يبنوا على النوع (البشري) خلوداً نفورا ، دعروا من اخطارهم إلى القتل بدورهم . ولكن إن تراجعوا عما هم ان يردوا بالموت ، فإن تقدموا فعليهم أن يرضوا بالقتل .

حتى حاد التمرد عن أصله ، وتسكرت معالمة بقعة ، فانه عند كل المستويات يتأرجح بين التضحية والقتل .

لأن يأمل بأن يعطي عدالته كل ذي حق حقه ، فإذا بها تصبح خاطفة الاجراءات . لقد غلب ملحدوت العون الزباني ، ولكن ملكوت العدالة نداعى أيضاً .

وكان تمرده يدافع عن البراءة البشرية ، وها هو ذا يصير على إتهام الخاص . ولم يكد يعي إلى الكناية ، حتى نال أوحش عزلة . وكان يريد المشاركة ، ولم

يَعُدُّ له من أمل سوى أن يجمع واحداً فواحداً ، على مدى السنين ، المنعزلين
السائرين نحو الوحدة .

تساؤل

هل علينا إذن أن نتخلى عن كل تمرد ... إما لأننا نقبل مع مظالمه بجموع
لا يزال قيد البقاء ، أو لأننا نعتزم بقعة إن نخدم مسيرة التاريخ المرجاء ،
ضد ابن حواء ؟

مهما يكن من أمر ، فلو كان على محاکمتنا الفكرية أن تغلخ إلى إذعانية
وضيعة ، لوجب أن نقبل بها مثلما تقبل بعض الأمر أحياناً بفضائح لا مفر منها .
ولو كان عليها أيضاً أن تبرر كل أنواع التعديت على البشر ، وحتى إبادتهم إبادة
منظمة ، لوجب أن نوافق على هذا الانتحار . ولوجد الجسـ بالعدالة أخيراً
منفعته في ذلك ، ونعني زوال عالم قوامه التجار والشرطة .

القتل ... والمشاركة

ولكن أما زلنا في عالم متبرد ؟ ترى ألم يصبح التمرد ذريعة نفر من
الطغاة الجدد ؟ إن شعار « نحن موجودون » ، القائم في حركة التمرد ، هل
يسعه ... دونما حيلة .. أن يتاشى مع القتل ؟

عندما عين التمرد للاضطهاد حداً فيما بعده تبدأ الكرامة المشتركة بين البشر
جيباً .. نقول : عندما عين التمرد هذا الحد عَرَفَ قيمة أولي . ووخع في
مقدمة مستنداته مشاركة شفاقة بين البشر ، الحمة مشتركة ، رابطاً كترابط
حلقات السلسلة ، صلة روحية من كائن إلى آخر تجعل البشر متماثلين متعالمين .
وهكذا خطا خطوة أولى بالفكر المتناحر مع عالم غشي . وبهذا التقدم زاد
أيضاً من حدة المشكلة التي عليه الآن أن يحلها تجاه القتل .

القتل ، على مستوى التمرد

والحقيقة ، على مستوى العبث ، لم يكن القتل ليولد سوى تناقضات

منطقية^(١) . أما على مستوى التمرد ، فهو تمزق ، لان المسألة هي ان نقرر هل يمكن ان تقتل هذا الذي اعترفنا أخيراً بمشابهته وكرهنا بمائلته لنا . ما أن نتخطى العزلة ، فهل علينا اذن أن نلتقي بها التقاءً نهائياً بتبرير القتل الذي يليق في العزلة التامة ؟ لأن 'نكره' على العزلة هذا الذي عرف منذ هنيهة انه ليس وحده ، ألا يعني ارتكاب الجريمة النهائية ضد الانسان ؟

القتل والعزلة

منطقياً ، علينا ان نجيب قائلين إن القتل والتمرد على طرفي نقيض . والحقيقة ، فليقتل سيد واحد فقط ، وبصورة ما ، لا يعود التمرد مخزولاً بالمناداة بالمشاركة الانسانية التي كان مع ذلك يستمد تبريره منها . إذا كان هذا العالم بلا مدلول علوي ، وإذا لم يكن للانسان سوى الانسان ضامناً وكفيلاً ، فيكفي أن يزيح الانسان كائناً واحداً من مجتمع الاحياء حتى يُبعد نفسه من هذا المجتمع . حينئذ يقتل قابيل أخاه هابيل ، يهرب إلى الصحاري . وإذا كان القتل جمعاً غفيراً ، فإن الجمع الفقير يعيشون في القفر ، وفي هذه العزلة الاخرى المسماة بالاختلاط .

شطر العالم

ما أن يقتل المترد ، حتى يشطر العالم الى قسمين . فقد كانت يثور باسم بمائتة الانسان الانسان ، وها هو ذا 'يضحى بالمائة إذ 'يكرس المباشنة ، في الدماء . في غمرة البؤس والاضطهاد ، كانت كينونته الوحيدة في هذه المائة . نفس الحركة التي كانت تسمى الى تأكيد ، 'تلقده إذن الكينونة . في وسعه ان يقول ان البعض ، ار حتى الجميع تقريباً ، هم معه . ولكن ، فليقتل كائن واحد من عالم الاخاء ، فاذا به كالصحراء . إذا كنا غير موجودين ، فانا أيضاً غير موجود . وهكذا بتوضع أسى كاليايف وصحت سان جوست .

(١) راجع مقدمة الكتاب .

١- عارلة ناشلة

إن المبردين المصممين على قبول العنف والقتل ، استبدلوا شعار « نحن موجودون » ، بشعار « سوف نوجد » ، ليحققوا بأهل الكينونة ... ولكن دونما جدوى . بعد زوال الاستثناء ، تصبح القاعدة «جسنة ثانية » ، «القتل » ، على مستوى التاريخ كما في الحياة الفردية ، هو إذن استثناء يائس ، أو أنه ليس شيئاً . وما يدخل من تعظيم على نظام الأشياء ، هو بلا غد . أنه غير اعتيادي ، فلا يمكن استتبعه إذن . وليس بالذاهبي منها ما ينبغي المرقف التاريخي البحت . إنه الحد الذي لا يسعنا بلوغه إلا مرة واحدة ... وبعدئذ لا بد من الموت . ليس للمبرد ، إلا طريقة واحدة للتصالح مع فعله الآثم ، إذا ابتاع معه ، وهي أن يقبل موته الخاص وبالضحية . إنه يقبل ويموت كي يصبح مفهوماً أن القتل مستحيل . وأذ ذاك يبين أنه بفضل في الواقع شعار « نحن موجودون » ، على شعار « سوف نوجد » ، وتوضح أيضاً طمأنينة كاليانيف في سجنه وسكينة سان جوست في سيرة نحو المقصلة .

ما وراء هذا الحد الأخير يبدأ التناقض وتشرع العدمية .

٢- القتل العدمي

حياة الحد

الجرمة اللاعقلانية والجرمة العقلانية ، في الحقيقة ، تخوفان على حد سواء ، القصة التي أظهرتها حركة التمرد : وأولا الجرمة اللاعقلانية . فالذي ينشكر كل شيء ويبيع نفسه للقتل : المبركيز ساد ، الداندي القاتل ، «الأوحد» القاسي ، كرامازوف ، «المريلي» الذي يطلق النار على الجماهير ، ... كل هؤلاء في حائل الكلام يطالبون بالجرمة النامة ، ويبسط العنصرية البشرية دونما حدود .

إن المدمية غاط في نفس الغريل الحائى والمواقف . أنها إذ قلغي كل مبدأ

أقل ، تبد كل حد في خطه الأهم الذي لا يعود غير حتى سلبية ١٥٠
تحكم في النهاية بأن قتل من مصيرة المثل أمر لا أهمية له

التمرد والأخلاق

ولكن سببته ونعني : الاعتبار المتبادل بمصير مشترك والتواصل الروحي
بين البشر . ما زال قائم . لقد نادى التمرد بها وعكف يخدمها . وبالتالي
حدد ضد العدمية قاعدة سلوك لا تحتاج الى ترقب نهاية التاريخ كي تنجز العمل ،
وليت مع ذلك القاعدة الضرورية . بخلاف الأخلاق العنصرية ، أفسح المجال لما
هو شاذ عن القاعدة والقانون ، وشي دروب أخلاق لا تخضع لمبادئ تجريدية ،
بل تكشفها في حرارة العصب . ان ، في حركة الإنكار الدائمة ، لا شيء يسمح
بالقول ان هذه المبادئ قد وجدت منذ الازل ، ولا فائدة من ان نعلن بأنها
ستوجد ، فهي موجودة في نفس زمان وجودنا . بأنها تكون معنا ، وعلى مدى
التاريخ ، العبودية والكذب والإرهاب

السلبية ، الكذب ، الإرهاب .

والحقبة لا وجود لأية نقطة مشتركة بين السيد والعبد ، فلا يفسدنا التناقض
والتواصل مع الآخر . استعبد . استعبد . القومية تقسمنا قطعاً ، لا بد لنا من هذا
الحوار الذي هو الذي نواجهه . نعرفه بمثلتنا ونفكرنا . صيرتنا : فكلنا
الظلمة مؤذنا للسرور . في ذلك لأنه ناقض فكره خالدة عن العدالة ، لا يفرق
أين مؤذنا . بار ، لأنه يقي النزاع الحاد الذي تحصل المضطهد عن المضطهد .
ان ، مثل هذا المقدار البسيط من التعيين الذي ينشأ عن المشاركة الانسانية :
كذلك ، بما ان الذي يكذب يتعلق عن سائر البشر ، لذلك ، يلقى الكذب ،
وفي درجة أخف ، القتل والعنف اللذان يدرسان الضمات النهائية . فلا يمكن
ان تعاش المذكرة والصلة الروحية اللتين أظهرهما التمرد ، إلا في حوار يتكلم
الإنسان ، مثل ، تفاهم ، بواء الموت : أما اللغة الواضحة ، الكلمة البسيطة ،

١٠ سيد كر هدايت السبات في المذبح التالي .

فوحدها تستطيع أن 'تنقذ' من هذا الموت ^(١) . إن قمة المآسي كلها تكمن في صمم الابطال . لقد أصاب افلاطون كبد الحقيقة ضد موسى ونيثشه . فالحوار على مستوى البشر أخف عاقبة من انجيل الديانات المطلقة 'بردد' ويُعْلَى من اعالي جبل متزل . على المسرح كما في الواقع تسبق المناجاة الذاتية الموت . كل متسرد ، بمجرد الحركة التي تجعله يشور على المضطهد ، يدافع اذن عن الحياة ، ويتكفل بمكافحة العبودية والكذب والارهاب ، ويؤكد في ومضة خاطفة ان هذه الآفات الثلاث تنشر الصمت بين البشر ، وتسدل حجاباً كثيفاً فيما بينهم ، وتغتهم من الالتفات على صعيد القيمة الوحيدة القادرة على انقاذهم من يران العبودية : المشاركة الحيوية بين البشر المتنازعين مع مصيرهم .

التسرد والحرية المطلقة

في ومضة خاطفة ... ولكن هذا يكفي موقفاً كي نقول ان الحرية القصوى ، حرية القتل ، لا تتجلى مع اسباب التسرد . ليس التسرد ابداً مطالبة بالحرية التامة . فهو ، بالعكس ، يقاضي الحرية التامة ، ويُنكر السلطة المطلقة التي تتيح للقوى انتهاك الحدود المحرمة . المتسرد لا يطالب باستقلال عام ، بل يرد ان يسلم بأن الحرية حدودها حيثما 'وجد كائن انساني' ، لأن الحد هو بالضبط قدرة هذا الكائن على التسرد . هنا يكمن السبب العميق لقسوة التسرد . فكما تبين للتسرد انه يطالب بحذر . اذل ، ازداد صلابة . ليس من شك في أن المتسرد يطالب بحرية معينة لشخصه ، ولكنه لا يطالب في أية حال من الاحوال بحق تحطيم كينونة الآخرين وحرمتهم ، اذا كان منطقياً . ان لا يُبدل أحداً . والحرية التي يلتصق ، يطالب بها من اجل الجميع . والحرية التي يرفض ، يمنحها عن الجميع . فهو ليس فقط بدأ ضد سيد ، بل هو أيضاً انساناً ضد عالم السيد والعبد . بفضل التسرد ، هناك اذن في 'تأويل' ما هو اكثر من علاقة السيادة بالعبودية . ليست 'المطلقة' 'السريسة' الرائدة فيه . فبإسم قيمة أخرى ،

(١) يلاحظ ان اللغة الخاصة بالمبادئ المنبثقة هي دالة مدرسية أو ادارية .

يؤكد المتمرد استعالة الحرية التامة ويطالب لنفسه ، في الوقت ذاته ، بالحرية
النسبية اللازمة للاعتراف بهذه الاستعالة . كل حرية انسانية هي إذن نسبية ،
في اعترافها جذورها . الحرية المطلقة ، حرية القتل ، هي الوحيدة التي مع
مطالبها بنفسها ، لا تطالب بما يجدها ويعطئها . فتقطع بالتالي عن جذورها ،
وتهم على غير هدى ، طيفاً تجريدياً مؤذياً ، ريتا يجيل اليها أنها تجد في العقيدة
بدناً تقمص فيه .

منطق التمرد

يمكن القول إذن ان التمرد يصبح غير منطقي حينما يصب في التدمير . إنه
يطلب بوحدة الوضع البشري ، لذلك فهو قوة حياة لا ممات . ليس منطق
الصميم منطق التدمير ، بل منطق الخلق . وكما تظل حركته صحيحة ، ما
عليها ان تهمل اي حد من حدود التناقض الذي يدعمها . يجب ان تكون أمينة
للقول الذي تنطوي عليه ، وفي الوقت نفسه لهذا الرفض الذي تعزله التفسيرات
العدمية في التمرد . ان منطق المتمرد هو الرغبة في خدمة العدالة كي لا يزيد في
'ظلم الوضع ، والسعي الى الكلام الواضح كي لا 'يكتشف الكذب' العام ،
وتأكيد السعادة إزاء عذاب البشر . بما أن الهوى العدمي يزيد في الظلم
والكذب ، لذلك يحطم في سورة غضبه نطلبه القديم ، وينزع من نفسه بالتالي
أوضح أسباب تمرد . انه يقتل ، وقد جُن جنونه لإحساسه بأن هذا العالم
مصيره الموت . أما نتيجة التمرد فالامتناع عن تبرير القتل ، لأن التمرد هو
أصلاً احتجاجاً على الموت .

التمرد بين الخير والشر

ولكن لو كان الانسان قادراً على ان 'يحيل' بمفرده الوحدة في العالم ، ولو
أمكنه ان يقيم فيه بمجرد أمره الصدق والبراءة والعدالة ، إذن لكأن
الإله بالذات ، واحار التمرد بعد الآن بلا أسباب . لكن كان هناك تمرد ، فلأن
الكذب والظلم والعنف تشكل ، جزئياً ، وضع المتمرد . فلا يسهل إذن ان

يطمح الى عدم القتل او الكذب طموحاً مطلقاً ، دون ان يتغلب عن قومه ، وان يقبل بالقتل والشر قبولاً قطعياً . ولكنه لا يستطيع أيضاً أن يقبل بالقتل والكذب ، لأن الحركة المماكسة التي 'تسوّغ' القتل والعنف تحطم أيضاً أسباب عصيانه . فلا يسع المتمرّد إذن ان يجد السكينة . انه يعرف الخير ، ويفعل الشر رغمًا عن نفسه . ان القيمة التي تنهض به لا تُعطى له ابدأ بصورة قطعية ، بل عليه ان يصونها في استمرار . اما الكينونة التي يحصل عليها فتتوارى إذا لم يدعمها التمرد ثابته . مهما يكن من أمر ، فإذا لم يكن في وسعه دائمياً عدم القتل ، بصورة مباشرة أو غير مباشرة ، ففي وسعه أن يبدل قصاصي جهده وحيمته كي يخفف احتمالات القتل من حوله . إن فضله الوحيد ، وهو الفارق في الظلمات ، ان لا يستسلم لدوارها الحالك . . . والمشدود الى الشر ، أن يدب نحو الخير باصرار وعناد . أخيراً ، اذا قُتل هو بالذات ، فيبرّض بالمالمات . فالمتمرد الامين لأصله يُبدل في التضحية على أن الحرية الحقة ليست إزاء القتل ، بل إزاء موته الخاص . انه يكتشف في الوقت نفسه المرة الماورائية . واذاً ذلك يقف كإلياف تحت المشقة ويبين بجلاء لجميع اخوته الحد الصحيح حيث تبدأ عزة البشر وتنتهي .

٣ - القتل التاريخي

التمرد والتاريخ

ينتشر التمرد أيضاً في التاريخ الذي يتطلب اصطلاحات أنموذجية . ليس ذلك فحسب ، بل يتطلب أيضاً مواقف فعالة ، الامر انني قد يبرر القتل العقلاني . واذاً ذلك ينعكس التناقض المتمرد في معارضا لا حل لها في الظاهر ، وأنموذجها في السياسة : تضاد العنف واللاعنف من جهة ، وتضاد العدانة والحرية من جهة أخرى .

فلنحاول أن نحدد هـما في تناقضهما .

ضاد العنف واللاعنف

إن القصة الايجابية التي تطوي عليها حركة التمرد الاولى تقتضي التغلب عن العنف كبدأ ، وتؤدي بالتالي الى استجالة نوطيد ثورة ما .

هذا التناقض يواكب التمرد في استمرار ، وسيشهد ايضاً على صعيد التاريخ .
فإذا تخليت عن فرض احترام المائدة الانسانية ، فاني أتنازل أمام المظطرد ،
وأتحلى عن التمرد ، وارشد الى موافقة عدمية . اد ذلك تصبح عدمية محافية .
واذا طالبت بأن 'يسلمهم بهذه المائدة في سبيل الحكينة' ، فاني اتورط في
عمل يقتضي كي ينجح قبة العنف ، وينكر هذه المائدة والتمرد بالذات .

وبتوسيع التناقض... ، اذا كانت وحدة العالم لا يمكن ان تأتي من عل ،
فعلى الانسان ان ينيها على مستواه ، في التاريخ . والتاريخ ، من غير قيمة
'بدله' ، يخضع لقانون الفعالية .

المادة التاريخية ، القيدية ، العنف ، انكار كل حرية لا تسير في معنى
الفعالية ، ، عالم الشجاعة والصمت ... هي أصح النتائج لفلسفة تاريخية محضة .
في عالم اليوم ، وحدها فلسفة الأبدية تستطيع ان تبرز اللاعنف .

فلى التاريخية L'histoire المطاة ... ، ستعترض بخلق التاريخ . ومن
الوضع التاريخي ... ستطلب أصله . أخيراً ، إذ 'تكرس الظلم' ، ستوكل أمر
العدالة الى الله . لذلك فرودها ، بدورها ، ستطلب الايمان . وسيعترض
عليها بوجود الشر ، وبالمقارفة التالية : مقارفة إله قدير ... شرير ، أو محسن ...
عاجز . وسيدعى باب الاصطفاء مفتوحاً بين العون الباني والتاريخ ، بين الله
والسيف .

التمرد أمام أحد أمرين

ما عساه يتكون حينئذ موقف المتمرد ؟ انه لا يستطيع أن يتصرف عن
العالم والتاريخ .. من غير ان 'ينكر مبدأ قرده بالذات' ، ولا ان يختار الحياة
الأبدية... من غير ان يردى بالشر ، بوجه ما . فإذا لم يكن مسيحياً ، مثلاً ،

وجب عليه المنهي حتى نهاية الشرط . ولكن المنهي حتى نهاية الشرط يعني اصطفاؤه التاريخ على الإطلاق ، ومنه اصطفاؤه قتل الإنسان ، إذا كان هذا القتل لازماً للتاريخ ؛ ان قبول تبرير القتل هو أيضاً إنكار الأصل . وإذا لم يصطب القتل ، فإنه يصطفي الصمت وعبودية الآخرين . وإذا صرح ، في حريته بأس ، أنه يصطفي في وقت واحد ضد الله والتاريخ ، فيكون شاهد الحرية المطلقة ، أي : شاهد لا شيء .

في رحلتنا الحالية ، إزاء استعالة تأكيد سبب تلوي لا يوجد شيء في الشر ، يرى التمرد نفسه في الظاهر أمامه . أم أحد أمرين : الصمت أو الفرح ، وفي كلتا الحالتين : أمام استعلاءه .

اصداد العدالة والحرية

كذلك أيضاً فيما يتعلق بالعدالة والحرية .

إن هذين التطلعين هما في مبدأ حركة التمرد ، ويجدهما في الوثبة الثورية . بيد أن تاريخ الثورات يبين أنها يتنازعان دائماً تقريباً ، كما لو كانت تطلعاتها المتبادلة غير قابلة للتوفيق . الحرية المطلقة هي حق الأخرى في أن يتهم . إنها تستبقي إذن النزاعات التي تفيد الظلم . والعدالة المطلقة رهن بالقضاء كل تناقض : فهي تحطم الحرية^(١) . والثورة من أجل "العدالة" بواسطة الحرب ، تقيم أحدهما ضد الأخرى في النهاية . هناك إذن في كل ثورة ، ما أن تصفى الطبقة التي كانت متحركة حتى الآن ، مرحلة تولد فيها هي بالذات حركة فرد تعين حدودها وتنتهي عن احتمالات فشلها . إن الثورة تستهدف أول ما تستهدف إرضاء روح التمرد الذي ولدتها ، وتلتزم بعدئذ بإنكاره حتى تؤكد ذاتها بشكل أفضل . فكأن هناك تضاداً ثابتاً بين حركة التمرد ومكتسبات الثورة .

(١) في : «عناورات حول حسن استعمال الحرية» ، يبرهان هرينيه برهاناً قاطعاً على أنه لا يلي : الحرية المطلقة هي تهديم كل قيمة ، والقيمة المطلقة تلغي كل حرية . كذلك قال بالانت : «إذا كانت هناك حقيقة واحدة وشاملة ، فلا مبرر لوجود الحرية .

دور التهمة الوسيطة

ولكن هذه المتناقضات لا توجد إلا في المطلق. فهي تقضي علماً وفكرة بلا وساطات. لا يوجد في الحقيقة توفيق ممكن بين إلا منفصل تمام الاتصال عن التاريخ، وفاريخ يخالف من كل استشراف. إن يمثلها على الأرض، فعلاً اليوجي والمفروض، ولكن الاختلاف بين هذين العارزين من البشر ليس كما يقدّر. إننا نلاحظ أن المطابقة غير الجدلية والفعالية، فالأول يعطى 'تعميم' الامتناع، والثاني 'تعميم' التاريخ. وفي 'أن كليهما ينفذان القيمة الوسيطة التي يكشفها التمرد، بالمعكوس، لذلك لا يقدمان لنا، وهما البعدان عن الواقع على حد سواء، إلا نوعين من المعجز: معجز الخير ومعجز الشر.

توضيح حول التاريخ

والحقيقة، التي كان إنكار التاريخ يعني إنكار الواقع، وإن اعتبار التاريخ كتاريخ يشي نفسه بـ... هو أيضاً ما ابتعد عن الواقع. يخيل إلى ثورة القرن العشرين أنها تنجيب العدمية. رتخلص للتمرد الحقيقي، إذ تستبدل الله بالتاريخ. والحقيقة أنها تعزى العدمية، وتخون التمرد الحقيقي. فالتاريخ، في حركته الخاصة، لا يقدم في حد ذاته أية قيمة. يجب إذن أن نحيا بموجب الفعالية القوية، وأنت ندمت أو تكذب. العنف المنهجي، أو الصمت المفروض، الحسبان أو الجهل المبذر... يصبحان قواعد لا مفر منها. إن الفكرة التاريخية المحضة هي إذن فكرة عدمية: فهي تقبل قبولاً كلياً بشر التاريخ، وفي ذلك تعارض التمرد. وعيناً تؤكّد بالمقابل عقلانية التاريخ المطلقة، فهذا العقل الذي ينبغي أن 'يتم'، وإن يتكون ذا معنى كاهل، ولن يصبح عقلاً مطلقاً بحق، وقيمة، إلا في نهاية التاريخ. وفي غضون ذلك، يجب أن نتصرف، وأنت نتصرف من غير قاعدة أخلاقية، كي نؤد القاعدة النهائية الكلية، لوقف سياسي، ليس منطقياً إلا تبعاً لفكرة مطلقة، أي: العدمية.

(١) هذا هو اسم عنوان رواية لارنور أوستن.

المطلقة من جهة ، والعلائية المطلقة من جهة أخرى ^(١) .
أما فيما يتعلق بالتأنيح فليس من فرق بين المرفقين . فما أن يقبل بها .. حتى
تصبح الأرض مقفلة .

دوفت ياسبرس

والحقيقة ان المطلق التاريخي البحت لا يمكن حتى تصوره . إن خلاصه وتكرره
ياسبرس ^(٢) ، مثلاً ، تدور بعبر الانسان عن إدراك الكلية ، لأنه هو نفسه موجود
ضمن هذه الكلية . التاريخ ، كمثل ، لا يسهه ان يوجد إلا بنظر واحد موجود
خارج نطاق التاريخ والعالم . وفي النهاية ، لا وجود للتاريخ إلا بالنسبة إلى الله .
من المستحيل إذن أن نتصرف وفق مخططات تحتوي على مجموع التاريخ الشامل .
كل مشروع تاريخي ليس من شأنه أن يكون ، والحالة هذه ، إلا مغامرة
مختلفة في الرشد والصحة . انه قبل كل شيء ، مخاطرة . ولأن مخاطرة ، فلا يسهه
ان يبور أي شطوط . أي مرفق مقيم ومعلق .

الله ، أمام التاريخ

لو أمكن للمتمرد ان يبني فلسفة ، ان كانت فلسفة حدود ، فلسفة الجهل المدبر
المحسوب والمخاطرة . من يعجز عن معرفة كل شيء ، يعجز عن قتل كل شيء .
والمتمرد لا يجعل من التاريخ شيئاً مطاقاً ، بل يرفضه وينكره بلسان فكرة
يتمثلها عن طبيعته الخاصة . انه يرفض وضعه ، علماً بأن وضعه إلى حد كبير
هو تاريخي . فليس الظلم وسرعة الزوال والموت أشياء تتجلى في التاريخ . فحينما
نرفضها ، نرفض التاريخ بالذات . صحيح ان المتمرد لا ينكر التاريخ المحيط
به ، بل فيه يحاول أن يؤكد ذاته . ولكنه أمام التاريخ كالفتان أمام الواقع ،
يرفضه عن غير ان يهرب منه . إنه لا يجعل منه شيئاً مطلقاً في أية لحظة من
اللحظات . فاذا أمكنه ان يسهم ، بحكم ضرورة الاشياء ، في جريمة التاريخ ،

(١) يرى أيضاً ان العلالية المطلقة ليست العلالية . فالاختلاف بينها ، لاختلاف بين الدنيا
والواقعية . إن الأول تدفع الثانية خارج الحدود التي تحبسها من شرعية . انها أشد قوة ، وفي
النهاية أقل مساوية . انه العنف إزاء القوة .

(٢) اقرا له : القنبلة الذرية ومصير الانسان المتكلمة الفلسفية . منشورات عويدات .

فلا يسعه إذن أن يبررها . لا يجوز قبول الجريمة العقلانية في مستوى التمرد . ليس ذلك فحسب ، بل هي أيضاً تعني موت التمرد . وزيادة في توضيح هذه البديهية . نقول إن أول ضحايا الجريمة العقلانية هم المتمردون الذين يُنكر عُميائهم تاريخاً أصبح بعد الآن مؤلها .

عالم التعية وعالم التمرد

إن التعية الخاصة بالفكر الذي يدعي النورية تستأنف اليوم وتسمي التعية البورجوازية . إنها تزد الظلم الدائم والتسوية غير المحدودة والقابضة . . . تحت ستار الرعد بعدالة مطلقة . أما التمرد فلا يسعى إلا إلى النسبي ، ولا يسعه أن يعد إلا بكرامة ، مؤكدة مقرونة بعدالة نسبية . إنه يتحزب لحدي تستقر عنده وحدة البشر . عالمه عالم النسبي . وبدلاً من أن يقول مع هيجل وماركس إن كل شيء محتم ، يردد قائلاً فقط إن كل شيء ممكن ، وإن الممكن أيضاً أهل للتضحية عند حدي معين . بين الله والتاريخ ، الوجودي والمفوض ، يشق درباً صعباً يمكن فيه للتناقضات أن تعاش وأن تُجاوز .

فلنفحص إذن التناقضين المقدمين كشال .

الموافقة على ما هو سي

يتحتم على العمل الثوري الذي يدعي الانسجام مع أصله ، أن يتلخص في موافقة إيجابية على النسبي . إنه سيكون أميناً للوضع البشري . ولئن تشدد بصدد وسائله ، فإنه سيقبل بالتقريب فيما يتعاقب بغياته ؛ وكما يتعرف التقريب في تحسن متواصل ، سيطلق هذا العمل العنسان للكلام . وهكذا يصون الكينونة المشتركة التي تبرز عصيانه ، ويستبقي للحق خاصة إمكانية التعبير الدائمة . إن هذا يُعرف مسلكاً تجاه العدالة والحرية .

لا وجود لعدالة في المجتمع من غير حق طبيعي أو مدني يسندها . ولا وجود لحق من غير تعبير عن هذا الحق . فإذا هب الحق إلى الكلام فتنة احتمال في أن العدالة التي يسندها ستؤكد عاجلاً أم آجلاً . كي نفرض بالكينونة ، علينا

ان نطاق من القدار البسيط من الكينونة نكتشفه في ذاتنا ، لا ان نتكره أولاً .
إن إخراج الحق ريناً تترط العدالة معناه اسكات الحق إلى الابد ، لأنه ان
يجد سبباً للكلام اذا سادت العدالة الى الابد .
وبالتالي نفرض ثانية "أمر العدالة الى اولئك الذين وحدهم 'يفسح لهم' الكلام :
الاقوياء .

العدالة والحرية

منذ قرون والعدالة والكينونة اللتان بينهما الاقوياء تسيان ان بالإرادة
المطلقة .

إن قتل الحرية لإقامة العدالة معناه إعادة الاعتبار للعون ... ولكن من غير
الوساطة الربانية ، ومعناه ... بحكم ردة فعل مسببة للدوار إرجاع الهيئة
الصوفية ... ولكن في أحط الاشكال .

حتى حينما لا تكون العدالة محققة ، تصون الحرية القدرة على الاحتجاج ،
وتتخذ التواصل الروحي .

العدالة في عالم صامت ، العدالة المستعبدة الحرسه ، تحطم المشروعية ولا
يعود في وسعها أخيراً ان تتكرن العدالة .

ان ثورة القرن العشرين فصلت فصلاً تمييزياً ، ولذات توسعة مفردة ،
بين مفهومين لا يجوز فصلهما . فالحرية المطلقة تنزأ بالعدالة . والعدالة المطلقة
'تتكر الحرية' . حتى يعطي هذان المفهومان أحدهما ، ينبغي لهما ان يجدا
حدسهما الواحد في الآخر .

ما من انسان يعتبر وضعه حراً اذا لم يكن هذا الوضع عادلاً في الوقت
نفسه ، ولا عادلاً اذا لم يكن حراً . الحرية بمبناها لا يمكن تصورهما من غير
القدرة على توضيح العادل وغير العادل ، من غير القدرة على المطالبة بالكينونة
التامة باسم جزء من الكينونة بأبى الموت . قمة عدالة أخيراً . وذات تكون
مختلفة تماماً في إحياء الحرية ، القصة الوحيدة في التاريخ لا يتطرق إليها الفناء .

لم يمت البشر قط ديانةً صالحة إلا من أجل الحرية ... فاذا ذلك لا يستمدون
ان الموت يطالهم تماماً .

العنف والحدود

نفس المادّة تصدق على العنف .

فالعنف المطلق يدعم سلباً العبودية واعمالها القاسرة . والعنف المتهاجي
يهدم ايجاباً الجماعة الحية وما تنلقى عنها من كينونة .

حتى يعطي هذان المفهوم ان أكملها ، ينبغي لها ان يجدوا حدودهما .

في التاريخ كالمطلق ، يصعب العنف مبرراً ... وكخطورة نسبية ، يصعب
العنف قطعاً للارامل الروحي ، لذلك ، بالنسبة الى المتورد ، يجب أن يحتفظ
العنف ، بطابعه التنظيمي الموقت ، وان يرتبط دائماً اذا لم يتيسر تقاوية -
بمؤايدة شاعرية وبخطورة فورية .

والعنف المتهاجي يندرج في نظام . انه مريح ، وجه ما . مبدأ
الزعامة ... أم والعقل التاريخي ... ، هما يكن التلام الذي يدعم
العنف . فان هذا الاخير يسود على عالم أشياء ، لا عالم أشخاص .

فكما ان المتورد يعتبر القتل بمثابة الحد الذي يتعم على المتورد ان يكرسه
بموته اذا اتجه نحوه ، كذلك لا يجوز أن يكون العنف إلا حداً أقصى يجابه
عنفاً آخر : مثلاً في حالة العصيان .

التمرد الصحيح

إذا استحال تقادي العصيان بسبب الافراط في الظلم ، فالتتمرد يرفض
سابقاً العنف في خدمة عقيدة او بدافع المصلحة العليا . كل ازمة تاريخية ، مثلاً ،
تم في سنن ونظم . فاذا لم تتمكن من الازمة بالذات ، وهي الخطورة المحضة ،
فاننا تمكن من النظم لأننا نستطيع ان نعرفها ، وان نختار تلك التي تناضل
من أجلها ، وأن نوجه كفاحنا في مناهها . ان العمل المتمرد الصحيح لا يقبل
بالسلاح إلا من اجل تنظيم نحد العنف ، لا من اجل تنظيم نشره . فلا تستحق

الثورة ' ان غوت في سيلها إلا اذا أمتت إلغاء عقوبة الموت دون تأخر ، ولا تستحق ان نعاني السجن من أجلها إلا اذا رفضت سلفاً تطبيق عقوبات غير ذات أجل قابل للتوقيع . إذا انتشر العنف الثوري في اتجاه هذه النظم ، معلناً عنها أغلب ما يمكن ، فهذه هي الطريقة الوحيدة بالنسبة اليه كي يكون موقفاً حقاً . حينما نكون الغاية مطلقة ، أي ، من الوجهة المنطقية ، حينما نعتقد اننا مؤكدة ، يجوز لنا ان نصل الى حد التضحية بالآخرين . وحينما لا نه يكون كذلك ، لا يجوز لنا أن نضحي إلا بذاتنا ، في مدار صراع من أجل الكرامة المشتركة .

الغاية تبرر الوسيلة ؟ هذا ممكن . ولكن ما الذي سيبرر الغاية ؟ على هذا السؤال الذي يتركه الفكر التاريخي معلقاً ، يجيب التمرد : الوسيلة ستبرر الغاية .

الثورة بين الوسيلة والغاية

ما معنى مثل هذا الموقف في السياسة ؟ وأولاً هل هو فعال ؟ علينا ان نجيب من غير تردد انه الموقف الوحيد الفعال اليوم . هناك نوعان من الفعالية : فعالية الإغصار وفعالية النسخ . ليست الاستبدادية (نزعة المطلق) التاريخية ذات فعالية ، وإنما هي ذات فعالية ، فقد استولت على السلطة واحتفظت بها ^(١) . وما أن تتدور بالسلطة ، حتى تهدم الحقيقة الوحيدة المبدعة . أمسا العمل المتشدد المحدود ، النسابع من التمرد ، فيصون هذه الحقيقة ويجاول فقط أن يوسعها توسيعاً متزايداً .

نحن لا نقول إن هذا العمل لا يسه ان ينتصر ، بل نقول إنه معرض لعدم الانتصار والدوت . ولكن إما أن هذه الثورة ستقام هذه المغامرة ، أو أنها ستعترف بأنها ليست إلا مشروع سادة جدد ، يستعقون نفس الإزدراء . إن ثورة 'تجرّد' عن العزة تخون لعمري أصلها المستمد من العزة . مهما يكن من أمر

(١) يقصد الثورة الروسية .

فان تخييرها يقتصر على الفعالية المادية والعدم ، أو المخاطرة ... والخلق .
لقد كان الثوريون القدامى يركبون مركب العجالة ، وكان تفاؤلهم تاماً .
ولكن الفكر الثوري اليوم تعاضم وعياً وبصيرة ، فواءه مائة وخمسون عاماً
من التجارب يستطيع أن ينظر فيها . أضف الى ذلك ان الثورة فقدت قننتها
الإحتفالية . إنها ، بمفردها ، حسابٌ عجيب يشل العالم . انها تعلم - حتى لو
لم تقرر بذلك دائماً - انها ستكون عالمية ، ... او انها لن تكون . ولكن
حظوظها توازن مخاطرات حربٍ عالمية لن تقدم لها - حتى في حالة الانتصار -
سوى «امبراطورية» الدمار . في وسعها حينئذ ان تظل أمينة لعدميتها ، وان
تجسد في ركام الجثث العقل النحسائي للتاريخ . واذا ذلك يجب التخلي عن كل
شيء ، ... الا عن الموسيقى الصامتة ^(١) التي ستبدل أيضاً الجحيم الارضي . ولكن
الكرثوري في أوروبا في وسعها أيضاً ، لأول وآخر مرة ، أن ينظر في مبادئه ،
وأن يتساءل ما هو الانحراف الذي يضل خطاه ويرمي به في الحرب والارهاب ،
وأن يجد امانة قمراده وما له من أسباب .

(١) إشارة إلى الضابط الألماني الذي تحدث عنه ارنست دوينجر . راجع القسم المتعلق بالتمرد
والذن ، (المرب)

ملازمة الحد وبجاوزته

١ - تمهيد

تعليل الضلال الثوري

إن الضلال الثوري 'يعاقل' أولاً بجهل الحد أو بإنكاره إنكاراً منهجياً .
ونعني هذا الحد الذي يبدو وكأنه غير منفصل عن الطبيعة البشرية والذي يكشفه
التمرد بما أن اللغات العدمية تهمل هذا الحد ، لذلك ترتقي في نهاية الامر في
حركة ذات تسارع منتظم . فلا يمود بوقفها في نتائجها السيئة ، وإذا ذاك تهور
التدمير الكلي أو الغزو المطلق .

نعلم الآن في ختام هذا التحقيق الطويل حول التمرد والعدمية ، ان الثورة
بلا حدود سوى الفعالية التاريخية ، معناها العبودية بلا حدود . لاخلاص من هذا
المصير ، يتحتم على الفكر الثوري اذن ، اذا أراد ان يظل حياً ، ان يتنشط في
منابع التمرد ، وأن يستلهم اذن الفكرة الوحيدة الآمنة لهذا الأصل ، ونعني
فكرة الحدود .

وجود حد ميثاري

فاذا كان الحد الذي يكشفه التمرد 'يبدل كل شيء' ، واذا كان كل مفهوم ،

كل عمل ، يتخطى نقطة معينة انما ينكر ذاته ، فهناك في الحقيقة حد معياري للأشياء والانسان . في التاريخ كما في السيكولوجيا ، التمرد نواس "مختل" يجري بسبعاته القسوى لأنه يلتبس وتيرته العميقة . ولكن هذا الاختلال ليس تاماً . أنه يجري حول مدار . ففي الوقت الذي يوحى فيه التمرد بوجود طبيعة مشتركة بين البشر ، يظهر الاعتدال والحد القائمين في مبدأ هذه الطبيعة .

كل تفكير اليوم ، عديمًا كان أم إيجابيًا ، وعلى غير علم منه أحياناً ، ... 'بولتد هذا الحد المعياري للأشياء ، هذا الحد الذي يؤكد العلم نفسه . فالكائنات والنسبية حتى الوقت الحالي ، وعلاقات عدم اليقين ^(١) 'تعرف عالمًا ما ليس له من حقيقة قابلة للتعريف إلا على صعيد الأبعاد الوسطى ، على صعيد أبعادنا . إن الفلسفات التي توجه عالمنا ، ولدت في عصر الأبعاد العلمية المطلقة . اما معارفنا الفعلية فلا تميز سوى فكرة أبعاد نسبية . قال لعازار بيكل : 'والذكاء هو قدرتنا على ان لا نسير الى نهاية الشوط في تفكيرنا ، كي نظل مؤمنين بالحقيقة الواقعة .

وحدها الفكرة التمريرية تولد الواقع ^(٢) .

• وقف ، ان الآلية

حتى القوى المادية ، في سيرها الاعس ، تظهر حدها المعياري الخاص . لذلك غير 'مجدد ان نبتغي قلب الكنيك . لقد انتهى عصر دولاب المغزل ، وان الحلم بجسارة حرفية 'علم عقيم . الآلة ليست خبيثة إلا في وسيلة استعمالها الحالي . علينا أن نرضى بحسناتها حتى لو رفضنا مضارها . ان الشاحنة التي يقودها السائق

(١) راجع بهذا الصدد : المشكلات الماورائية الكبرى ، ترجمة : نهاد رضا .

(٢) إن علم اليوم يفنن امه وينكر مكتسباته الخاصة إذ يسمح بأن يوضع في حكمة إرهابية الدولة ، وأكر القوة . اما عزائوه وانحناطه فيها انه لا يشع إذ ذاك ، في عالم تحريدي ، سوى وسائل تهديم أو استبعاد ، ولكن عندما يبلغ الحد ، لن العلم سيفيد التمرد الفردي . إن هذه الضرورة الرهبة تستثير ال الانعطاف الحاسم .

ليل نهار ، لا تشين هذا الأخير الذي يعرفها بتأثيرها ، ويستخدمها بحسب وفعالية .
والشطط الحائقي وغير الانساني يمكن في تقسيم العمل . ولـحين من ربط
الشطط ، سيأتي يوم ستكون فيه آلة ذات مائة عملية ، يقودها انسان واحد ،
... ستكون بصنع غرض واحد . فيكون هذا الانسان قد وجد جزئياً ،
وعلى مرتبة مختلفة ، قوة الخلق التي كان يملكها على صعيد الصناعة الحرفية .
وإذ ذاك يقترب المنتج القابل من الخلق . طبعاً ليس مؤشراً أن الشطط
الصناعي سيسير في هذا الدرب . ولكنه يدل منذ الآن ، بسيره ، على ضرورة
الاعتدال ، وولدت التفكير القادر على تنظيم هذا الاعتدال . فإما ان قبة الحد
هذه شراعى ، أو أن الشطط المعاصر ان يجد قاعدته وسكينة إلا في التدوير
الكلي .

الاعتدال ومتناسبات المخرجات

إن قانون الاعتدال هذا يسري أيضاً على كل متناقضات الفكر من التمدد .
فلا الواقع عقلائي تماماً . ولا المعتقدات واقعية تماماً (١) ، وقد رأينا ذلك بحدود
السريرية ، والرغبة في البسطة لا تتطلب فقط أن يكون كل شيء عقلائياً ،
بل تتطلب أيضاً أن لا يفضى بالاعتدالي . لا يجوز لنا ان نقول ان ما من
شيء ذو معنى ، لأننا نؤكد بذلك حقيقة مطلقة بحدس ... ، ولا ان كل شيء
ذو معنى ، لأن كلمة «كل» ليس لها مدلول بالذات البناء الاعتدالي يجد الاعتدالي ،
وهذا بدوره يمنع الأول حدسه المعياري . أخيراً فكل شيء ذو معنى ، ولما ان
نحصل عليه من اللا معنى .

كذلك ، لا يجوز لنا ان نقول ان الكبروتة هي فقط في مستوى الجوهر
أين تلتف الجواهر . ان لم يكن في مستوى الوجود والضرورة : بل ان
يجوز لنا ان نقول ان الكبروتة ليست سوى وجود لها هو مدلول على المدلول ،

(١) المعتقد : اوزة الحد .

(٢) أي : ليس ، ما هو وجوده ، ولا ما هو ، من دوووس .

لا يسعه أن يكون^(١) ، إذ لا بدء من بداية . لا يمكن الشعور بالكينونة إلا في الصيرورة ، وهذه ليست شيئاً بلا الكينونة . العالم ليس في استقرار بحت ، ولكنه ليس حركة فقط . انه حركة واستقرار . فالجدلية التاريخية مثلاً لا تناسب انسياً مطلقاً نحو قيمة مجهولة . إنما تدور حول الحد ، القيمة الأولى . مع ذلك ، كانت هيراقليطس ، مبتدع التاريخ ، يعطي حداً لهذا الانسياح الدائم . وكان يرمز الى هذا الحد بـ «نيميزيس» ، ربة الاعتدال ، وهي شؤم على المفرطين . ان تأملاً يعتزم أخذ تناقضات التمدد المعاصرة بعين الاعتبار ، عليه ان يستنزل إلهامه من هذه الرتبة .

توضيح التناقضات الاخلاقية

والتناقضات الأخلاقية تشرع هي ايضاً بالنوضح على ضوء هذه القيمة الوسيطة . فلا يمكن فصل الفضيلة عن الواقع من غير أن تصبح مصدر شر . ولا يمكنها أيضاً ان تتوحد مع الواقع توحداً ذاتياً مطلقاً من غير أن تتكرر ذاتها . القيمة الاخلاقية التي أظهرها التمرد ليست فوق الحياة والتاريخ ، مثلاً ، ليس التاريخ والحياة فوق هذه القيمة . والحقيقة انها لا تتجسد في التاريخ إلا عندما 'يضحّي انسان' ما بحياته من أجلها . ان الحضارة البعقوبية والبروجوازية تفترض أن القيمة فوق التاريخ ، واذ ذاك تبني فضيلتها الصورية تعمية كريمة . أما ثورة القرن العشرين فتقرر بأن القيم بمنزلة بحركة التاريخ ، ويدور عقلها التاريخي قسمة جديدة .

الواقعية والاحلاق

إن الاعتدال^(٢) إزاء هذا الاختلال يبين لنا أن لا بدء من قسط من الواقعية لكن احلاق : فالفضيلة الخالصة تماماً قتالة ، ... وان لا بدء من قسط من الاحلاق لكل واقعية : فالكلية قتالة ايضاً .

(١) لدم هذه الكلمة ، علينا ان نلاحظ ان داورير بين الوجود والكينونة .

(٢) لزومة الحد - الاعتدال - الحد المياري .

لذلك فالمذر الانساني ليس اكثر صحة من الاستفزاز الكلي . اخيراً ليس الانسان مذنباً تماماً : فهو لم يبدأ التاريخ ، ... ولا هو بريء تماماً : لأنه يواصل التاريخ . الذين يتخطون هذا الحد ويؤكّدون براءة الانسان التامة ، ينتهون إلى سورة الإثم النهائي .

التبرّد ، بالعكس ، يضعنا على درجٍ إثمٍ محسوب . وأمله الوحيد - ولكنه أمل لا يقهر ... يتجسد أخيراً في القتل الأرماء .

مردانية جديدة

على هذا الحد ، وبحكم مفارقة عجيبة ، 'يعرف' شعار 'نحن موجودون' ، فردانية جديدة . 'نحن موجودون' ، أمام التاريخ ، وعلى التاريخ ان يحسب حساب هذا الشعار ... الذي يتعم عليه بدوره أن يتوطد في التاريخ . إنني بحاجة الى الآخرين ، وهؤلاء يحتاجون إليّ وإلى كل فرد . كل من حماعي ، كل مجتمع ، يقتضي قاعدة سلوك . وما الفرد ، بدون هذه القاعدة ، سوى غريب يروح تحت عبء جملة مناوئة . ولكن المجتمع واللة - قاعدة يضلان اذا أنكرا شعار 'نحن موجودون' . أنا وحدي ، برجه مـ... ، أذعم الكرامة المشتركة التي لا يجوز لي ان أحط من قدرها في شخصي ، ولا في الآخرين .

ليست هذه الفردانية تتماماً ، وانفسا هي كفاف دائماً ، ومرحة لا مثيل لها أحياناً ، في ذروة الرأفة الأنوثة .

٢ - فكرة الضم

الحرارة الساعية والثورة السبعة

أما ما يخفى معرفة هل أن مثل هذا الموقف يجد تعبيره السياسي في العالم المعاصر ، فمن السهل ان نذكر وهذا ليس سوى مثال ما يسمى تقليدياً

(١) فكرة الظهيرة . فكرة الضم . فكرة الحدود ...

بالحركة النقابية الثورية . هذه الحركة النقابية بالذات أليست غير ناجحة ؟
الجواب بسيط : لأنها هي التي حسنت الوضع العمالي تحسباً عجيباً ، في مدى
قرن . وخففت ساعات العمل من ست عشرة ساعة في اليوم الى أربعين ساعة
في الأسبوع . أما « الامبراطورية » العقائدية فسارت بالاشتراكية القهرى ،
وهدمت معظم مكاسب الحركة النقابية . ذلك ان الحركة النقابية كانت تنطلق
من الأساس المحسوس ، من المهنة ، التي هي على الصعيد الاقتصادي بمثابة
« الناحية » على الصعيد السياسي : الخلية الحية التي عليها يُبنى الجهاز العضوي ،
بينما تنطلق الثورة المستبعدة من العقيدة وتشتد فيها الواقع عنوةً وكرهاً .
الحركة النقابية ، كالناحية ، هي لإنكار المركزية الديوانية التجريدية ، لصالح
الواقع^(١) . أما ثورة القرن العشرين فتدعي الاعتماد على الاقتصاد ، ولكنها قبل
كل شيء سياسة وعقيدة . فلا يسعها ، وظيفياً ، ان تتفادى الارهاب والعنف
الممارسين على الواقع . انها ، رغم مزاعمها ، تنطلق من المطلق كي تكتيف
الواقع . أما التردد فيستند الى الواقع كي يسير في كفاح دائم نحو الحقيقة .
إن ثورة القرن العشرين تحاول ان تتم من أعلى الى أسفل ، والتمرد من أسفل
الى أعلى . ليس التمرد رومانسية ، وانما هو تحزب للواقعية الحقة . فلئن كان
يريد ثورة ، فلماذا يريد لها لصالح الحياة لا ضدها . لذلك يعتد أولاً على أكثر
الوقائع محسوسة ، كالمهنة والقرية ، حيث نشف الكينونة ، ويشف قلب
الأشياء والبشر النابض . وعلى السياسة ، في اعتقاده ، ان تخضع لهذه الحقائق .
أخيراً ، حينما يسير قدماً بالتاريخ ويخفف العذاب عن البشر ، يفعل ذلك من
غير عنف ، وفي شتى الاوضاع السياسية^(٢) .

(١) « قولان » ، لا تمرد الا كائنات الشريرة إلا في « ذل الرم الطيمية » .

(٢) انما يشهدنا - السائد في الحياة بين ما في المعارضات السياسية الجس من « صطع وخطر »
قائدي « ر » ، انما هو تنوع في هذه المجتمعات مع الديمقراطية الدستورية وعمل الاعتراف من مجتمع
مادى . انما هو « ر » ، لا رة الا ان « ر » العقائدية « ر » القضاء على الخلية المهنية واسعة الال المدريات
الادب .

الفكر المشرق

ولكن هذا المثال أبعد مطلقاً مما يبدو . فبمجرد غابت الثورة المستبعدة الفكر النقابي المتحرر ، فقد الفكر الثوري في ذاته معدلاً لا يسعه انحراف من دون أن ينحط ويتردى . هذا المعدل ، هذا المعدل ، هذا الفكر الذي ينظم ، هو نفسه الذي يحرك السنة الطويلة لما يجوز تسميته بالفكر المشرق ، وحيث عند عهد الأتراك جرى دائماً التوفيق بين الطبيعة والضرورة . ان تاريخ «الأمة الأولى» حيث كافحت الاشتراكية الألمانية ففكر الفرنسيين والاسبانيين والاطالين المتحررين . هو تاريخ التنازعات بين المبادئ الألمانية والفكر المتوسطي^(١) .

«الناحية»^(٢) ضد الدولة ، المجتمع الموحس ضد المجتمع المطلق ، الحرية الموزونة ضد الطغيان العقلائي ، الفدائية الغير ، *l'indivisible contre l'absolu* أخيراً ضد استعمار الج . . . هير . . . هي اذن المناقضات التي نضج مرة أخرى أيضاً ، عن المعارضة الطويلة القائمة بين الامتداد والسطح ، والتي تمركز تاريخ الغرب منذ العالم القديم . اهل الصراع المتيق في هذا القرن لا يـ . . . بين مسافات التاريخ الألمانية والسياسة المسيحية المشاركتين في الإثم مرجعه ما . . . بقدر ما يقوم بين الاحلام الألمانية . . . والسنة المتوحشة ، بين فترات المراهقة اللامعة . . . وبأس الرجولة ، بين الشوق الذي يتفاد بالمعرفة والمطعم . . . والشجاعة التي يزيد بها سباق الحياة صلابة وبصيرة ، بين التاريخ أخيراً . . . والطبيعة . ولكن العقائدية الألمانية هي في هذا وارثة . . . فيها يتم عشرون قرناً من الصراع العظيم ضد الطبيعة باسم إله تاريخي أولاً ، ومامم التاريخ المؤله بعدئذ .

المسيحية من التاريخ والطبيعة

ليس من شك في ان المسيحية لم تتمكن من الفوز بكثلكتها إلا بعد ما

(١) فكر البلدان الواقعة على ضفاف البحر المتوسط .

راجع رسالة مارغريس إلى املو (٢٠ آذار ١٨٧٠) ، متنبأ انتصار روسيا على فرنسا .
«ان تفوق البروليتاريا الالمانية على البروليتاريا الفرنسية سيحدث في الوقت نفسه تفوق ملوكتنا على نظرية برودون» .

(٢) من النقصات الادارية .

مثلت ما تستطيع مثله من الفكر الإغريقي . ولكن عندما بددت الكنيسة تراثها المتوسطي ، ركزت على التاريخ... على حساب الطبيعة ، وغلبت الفن العوطي على الفن المستوحى من الرومان. كما طالبت بالسلطة الدنيوية وبالحرورية التاريخية ، مطالبةً متزايدةً ، محطمة بذلك حداً قائماً في ذاتها. حيناً لا تعود الطبيعة موضع تأمل وإعجاب ، لا يعود في وسعها ان تكون بعدئذ سوى موضع عمل يسمى الى تحويلها .

إن هذه الاتجاهات . لا مفاهيم الوساطة التي كان في وسعها ان تكون القوة الحقيقية للمسيحية - ... نقول : إن هذه الاتجاهات هي التي يكتب لها الظفر في الازمنة الحديثة ، وضد المسيحية بالذات ، وذلك بحكم ارتداد صحيح في الاشياء .

والحقيقة فليطرد الله من هذا العالم التاريخي ، واذا ذاك تولد العقائدية الالمانية حيث لا يعود العمل كالأوقات ، بل غزواً محضاً ، أي : طغياناً .
انتصار الدمية الموت

ولكن الاستبدادية التاريخية ، رغم ما حققت من انتصارات ، ما فترت قط عن الاصطدام بمطلب للطبيعة البشرية لا يقهر ، يحتفظ بسر الحوض المتوسط حيث العبقورية صنوة المعرفة الشاقة. إن النظرات المتمردة ، نظرات «الكومون» أو الحركة النقابية الثورية ، لم تفلت عن المناداة بهذا المطلب في وجه العدمية البورجوازية كما في وجه الاشتراكية المستبدة . والنظرة المستبدة ، بفضل ثلاث حروب وبفضل البطش بصفوة من المتمردين ، قد أغرقت هذه السنة المتمردة . ولكن هذا الانتصار الحقيق موقت ، وما زالت المعركة مستمرة .

ما وجدت أوروبا قط إلا في هذا الصراع بين النور والديجور . وما تردت إلا بتخليها عن هذا النضال ، كلسفة النهار بالليل . إن تحطيم هذا التوازن يأتي اليوم بأحسن ثمارة (١) . فبعد ما حررنا من وساطاتنا وبعد ما عزلنا عن الجبال

(١) للتلاظ السخرية الكاذبة في هذه الجملة (المرب) .

الطبيعي ، ها نحن أولاء قد أصبحنا ثانية في عالم العهد القديم ، Ancien Testament
محصورين بين فراغة قساة وإله حقود .

المطبعة امام التاريخ ثانية

في غمرة البؤس المشترك ، يبعث المطلب القديم حياً ، آنذاك ، وتنتصب
الطبيعة ثانية أمام التاريخ . طبعاً ليس المقصود ازدهار أي شيء ، ولا الإشادة
بحضارة ضد أخرى ، بل أن نقول فقط انه ثمة فكرة لم يمد في وسع العالم اليوم
أن يستغني عنها أكثر مما فعل .

صحيح ان لدى الشعب الروسي ما يلزم لإعطاء قوة تدمجية لأوروبا ، وان
لدى اميركا قوة بناء لا بد منها . ولكن شباب العالم موجود دائماً حول نفس
الضفاف . لقد رمي بنا في أوروبا ساقطة ، يموت فيها أكثر الشعوب صاعداً ، محروماً
من الجمال والصدقة ،... ولكننا لا نزال نحن معاشر الأوروبيين نهل من نفس
المعرفة ونعرف من نفس المعين .

إن الفكرة النيرة ، الحضارة ذات الوجهين ، زقت انبلاج فجرها في صميم
الليل الأوروبي . ولكنها منذ الآن تنير دروب السيادة الحقة .

«إذا على مسرح ثقافتنا ،

تقوم السيادة الحقة على الانصاف من أخلاص العذر الاعتراف ، وأولاً من
أشدها وأسوأها ، وهو الذي يدعي ان الانسان المتمرد من الشطط 'ملزم'
بالتصرف بموجب حكم عقوبة . صحيح ان ثمة لوحة الحد قد انشئت دون قداسة
حينما تقنع مجنون نيشه . واجه من الشلل النفسي الذي يعرض نفسه على مسرح
ثقافتنا ، أما وال دوار الشاطئ ، يرون المستحيل لا يبارح حرقته أبداً ذلك
الذي أصطلى به مرة واحدة على الأقل ! هل كان لبروميسيس في يوم من الأيام
وجهه عبثاً أو وجهه 'ثاني عام' ؟ كلا ، ان حضارتنا تدوم في مجاعة نفوس تحبسة
أو حنودة ، أمنية شهم لاهقين . 'دب' فيهم اليوم ، لقد مات ابلدس أيضاً مع
الله ، ومن زده ان يرجح 'يدلان' حقير لم يجد حري حتى أبهى سر .

الشطط والاعتدال في ١٩٥٠

الشطط في عام ١٩٥٠ راحة دائمة ، ومهنة أحياناً . أما الاعتدال فتوتره محض . ليس من شك في أنه يبسم ، فيستخف به المحتلجون^(١) المنصرفون إلى الرؤى المضنية . ولكن هذه الابتسامة تتألق في قمة جهدٍ لا نهاية له : إنها قوة إضافية . فإذا لم يعد هؤلاء الأوروبيين الوضعيين الذين يُبدون لنا وجهاً شحيحاً ،... نقول : إذا لم يعد هؤلاء القدرة على الابتسام ، فلماذا يطعمون إلى تقديم اختلاجاتهم اليائسة على أنها النموذج تفوق ؟

التمرد والاعتدال

تفنى حماقة الشطط الحقيقية ... أو توجد حدّها المعباري الخاص . إنها لا 'تمت' الآخرين لتخلق لنفسها حجة . بل في ضمة التمزق الأقصى تجد حدها الذي عنده تضحي بذاتها عند اللزوم ، مثل كاليبايف . ليس الاعتدال نقيض التمرد . فالتمرد هو الاعتدال ، وهو الذي يأمر به (ينظمه ؟) ويدافع عنه ويعيشه ثانية خلال التاريخ وبلبلاته . أن أصل هذه القيمة نفسه يؤكد لنا أنها لا يمكن أن تكون إلا بمزقة . لا يمكن أن يعاش الاعتدال الناشئ عن التمرد إلا بالتمرد . أنه نزاع دائم ، يولد العقل ويضبطه على الدوام . وهو لا يتغلب على المستحيل ولا على المطلق ، بل يتوازن معها . بها نفعل فسيحتفظ الشطط دائماً بمكانه أزاء العزلة . إننا جميعاً نحمل في ذاتنا سبعوناً وجراثيماً وفساداً . ولكن ليست مهمتنا أن نطلق لها العنان خلال العالم ، بل أن نحاربها في ذاتنا وفي الآخرين . إن التمرد ، إن إرادة عدم اناقة العنق التي تحدث عنها مورييس باريس^(٢) ، ما زالت اليوم في أساس هذا الكفاح . أنه ، وهو مصدر الصور وينبوع حياة حققة ، يدعمنا في حركة التاريخ الفائرة غير المتبلورة .

(١) القتلةون هم طائفة دينية متعصبة وجدت في القرن الثامن عشر (الحرب) .

(٢) راجع : تاريخ الادب الفرنسي في القرن العشرين : ص (٢٩ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٣٢) .

(٣) ، منشورات هويدات - الحرب -

ما وراء العدمية^(١)

الخلق ومستوى الانسان

هناك إذت عمل وفكر ممكنين للإنسان عند المستوى المتوسط ، عند مستواه^(٢). كل مشروع أكثر طموحاً ينكشف عن التناقض ، لا يُبلغ المطلق ، وخاصة لا يُصنع تخلل التاريخ . السياسة ليست الدين ، وإلا فانها مباحث^(٣). كيف يُعرّف المجتمع المطلق ؟ لكل فرد يسمى وراء هذا المطلق ، من أجل الجميع . ولكن المجتمع والسياسة لا يقع على عاتقها إلا تنظيم أمور الجميع ، كي يتبها لكل واحد فراغ وحربة هذا السعي المشترك . وإذ ذلك لا يجوز عبادة التاريخ . فهو ليس سوى مناسبة علينا أن نجعلها مثمرة بفضل تمرّد يقظ.

زمان التاريخ وزمان الحصاد

كتب الشاعر رنيه شار على وجه رائع فقال : « وسواس الحصاد واللامبالاة إزاء التاريخ ... هما طرفا قوسي » فإذا لم يكن زمان التاريخ

(١) راجع : « تاريخ الأدب الفرنسي في القرن العشرين » ، تحت عنوان : « أليير كامو ، من العدمية الى الانسانية » ، ص ٣٧١ - ٣٧٤

(٢) للتذكير باستكمال وسواطره .

(٣) عاكم التفتيش في حالة الدين . أي إن السياسة إذا أصبحت ذات نظرة مطلقة كالدين فانها تعتمد على القمع والمباحث - المغرب -

من زمان الحصاد ، فليس التاريخ في الحقيقة سوى طيف عابر قاسٍ لا نصيب فيه للإنسان . من يَهَبُ نفسه لهذا التاريخ ، لا يهب نفسه شيء ، وبدوره ليس شيئاً . أما من يهب نفسه لأيام حياته ، للبيت الذي عنه يدافع ، لكرامة الأحياء ، فإنه يهب نفسه للأرض ويتلقى منها الحصاد الذي يُزرع ويغذي ثأية . أخيراً ، يسير 'قدماء' بالتاريخ ، . أولئك الذين يعرفون ان يتردوا أيضاً ضده في الأعطة المطاوعة . ان ذلك يستازم توتراً لا نهاية له ، ويقتضي السكينة الجوزة التي يتحدث عنها نفس الشاعر . ويمكن الحياة الحقة قائمة في صميم هذا التمزق . انه - هذا التمزق بالذات ، الفكر المحوّم فوق براكين النور ، الكلّف بالإنصاف ، تشدّد الاعتدال المنهك .

إن ما ينهائى صدها الى سمعنا عند تقوم هذه المغامرة الطويلة المتمردة ، لبست عبارات التفاضل التي نحن في غنى عنها في منتهى ثقافتنا ، وانما اقوال جريئة وبصيرة هي نفس الحاصل إزاء ما هو صعب المثال .

التخفيف النسبي للشقاء

ما من حكمة نستطيع اليوم ان تطمح الى منح المزيد . ان التردد يصطدم بالشر على الدوام ، واعتباراً منه ليس له إلا أن يشب وثبة جديدة . في وسع الانسان ان يضبط في ذاته كل ما ينبغي له ان يضبط . وعليه ان يصلح كل ما يمكن اصلاحه في الخلق . ولكن بعدئذ سيظل الاطفال يموتون بلا مبرر ، وحتى في المجتمع الكامل . لا يستطيع الانسان ، حتى لو بذل قصارى جهده ، سوى ان يسعى الى تخفيف شقاء العالم تخفيفاً حمايياً نسبياً . ولكن الظلم والعذاب سيديان . ومهما كانا محدودين فسيظلان فضيحة . وسيتبقى «لماذا؟»^(١) ديتري كارامازوف تتردد أصداؤها في كل مكان . وان يموت الفن والتمرد إلا مع آخر انسان .

ثمة شر آخر

ثمة شر ، ولا شك ، يكدره البشر في غمرة تمطشهم المسعور إلى الوحدة .

(١) أي سيقى الاحتجاج .

ولكن ثمة شر آخر هو في اساس هذه الحركة الخبيثة . إزاء هذا الشر ، إزاء الموت ، يطالب الانسان في أعماق ذاته بالمعالة .

المسيحية التاريخية لم ترد على هذا الاحتجاج ضد الشر إلا بالتبشير بالموت ، ثم بالخلود الذي يتطلب الايمان . ولكن المذاب يستند الأمل وبوهن الايمان . وإذ ذاك يظل وحيداً ، من غير تفسير . ان الجماهير الخادعة التامة من المذاب والموت ، جماهير " من غير إله . ومكانا بالتالي الى جانبها ، بعيداً عن الاستقامة القداسي والجدد . ان المسيحية التاريخية توجب " التخلص من الشر والقتل الى مسا بعد التاريخ ، مع أنها يسكبندان في التاريخ .

والمادية المعاصرة تعتقد ايضاً ان " ترد" على جميع الأسئلة . ولكنها وهي خادمة التاريخ ، "توسّع ميدان القتل التاريخي" ، وتتركه في الوقت نفسه من غير تبرير ، اللهم إلا في المستقبل الذي يتطلب أيضاً الايمان .

في كلتا الحالتين ، لا بد من الانتظار ؛ وخلال هذا الوقت يظل الموت ينزل بالبريء . منذ شرين قرناً وبمجموع الشر لم ينخفض في العالم ، ولم يتحقق أي ظهور ، إلهياً كان أم ثورياً . ثمة ظلم يظل ماثلاً بكل عذاب ، حتى بأحق عذاب ، في نظر البشر . إن صمت بروميتيوس الطوبل امام الغوى التي تنقل كاهله ، ما زال يصرخ احتجاجاً . واجهته بروميتيوس ، في غضون ذلك رأى البشر ينقلبون عليه أيضاً ويسخرون منه . مما له وهو المحصور بين الشر البشري والمصير ، بين الارهاب والتعسف ، سوى قوة غموده التي ينقذ من القتل هذا الذي ما زال انتفاذه ممكناً ، من غير ان يستسلم لكبرياء التجديف .

أرضية التمرد البنوة

إذ ذاك ندرك ان التمرد لا يستلجح الاستغناء عن سبب غريب . فالذين لا يجدون طمأنينتهم لا في الله ولا في التاريخ ، يلزمون أنفسهم بالعيش من أجل أولئك الذين ، مثلهم ، لا يقدرون على العيش ، ونهني المستهين . حينئذ "تترج" أصغر حردكة فرد بصرخة كارامازوف الممزقة للقلب : إذا لم يُنقذ

الجميع فما جدوى خلاص واحد فقط .

على هذا الاساس ثمة محكومون كاثوليكيون في سجون اسبانيا يرفضون اليوم تناول القربان لأن كهنة النظام (الفرنكوي) جعلوه اجبارياً في بعض السجون. أولئك أيضاً، الشهود الرحيدون على البراءة المذبذبة، يرفضون الخلاص إذا كان ثمة الظلم والاضطهاد .

هذه الارميجية المجنونة هي أرميجية التمرد الذي يمنح طاقة حبه دون إبطاء ، ويرفض الجور دون إرجاء . ان عزته في ألا يحسب شيئاً ، وأن يوزع كل شيء في الحياة الدنيا ولاخوته الأحياء . بهذه الصورة 'يفيض' على الأجيال الآتية. الأرميجية الحقة نحو المستقبل هي في منح كل شيء في الحاضر .

تمرد جديد عثم

'يثبت التمرد بذلك أنه حركة الحياة بالذات ، وان لا سبيل لنا إلى نسيان دون التخلي عن الحياة. إن أصلى صرخة من صرخاته تطلعننا كل مرة بكيئونة. إنه اذت حب وعطاء ، أو ليس شيئاً من الأشياء . الثورة بلا عزة ، ثورة الحسبان التي في تفضيلها انساناً تجريدياً على الانسان الحقيقي تنكسر الكيئونة مرات ومرات ،... تقول ان هذه الثورة 'تحل' حقاً الغل' محل الحب . ما ان ينسى التمرد أصله ويستسلم لعدوى الغل ، حتى ينكر الحياة ، ويضي الى التدمير ، ويطالعا هؤلاء المتمردين الوضعيين الساخرين ، ذرية من العبيد ، الذين يمرضون أنفسهم أخيراً اليوم لاية عبودية كانت ، في جميع اسواق اوربا . انه لا يعود تمرداً ولا ثورة ، بل حقدأ وطغياناً . واذا ذاك ، حينما تصبح الثورة هذه الآلية القاتلة المفرطة باسم القوة والتاريخ ،... ثمة تمرد جديد يصبح مقدساً باسم الاعتدال والحياة . اتنا في هذا الحد الاخير . ففي نهاية هذه الظلمات ، ثمة نور يحترق مع ذلك ، نستشفه منذ الآن . وما علينا الا أن نكافح كما يوجد .

فبا وراء العدمية ، نحن جميعاً بين الاطلال نعد نهضة . ولكن لا تعرف ذلك إلا قلة .

البيان الثالثون

والحقيقة ان التمرد منذ الآن، دون ان يطمح الى حل كل شيء ، في وسعها الجاهلية على الاقل . اعتباراً من هذه اللحظة ينساب الضمى على حركة التاريخ ذاتها . وحول هذا السعير الملتهم تراقص أطراف متلاطمة ثم تختفي ، فيستف بعض الميمان لامسين جفونهم بأصابعهم : هو ذا التاريخ . انت الاوروبيين المنصرفين الى الاطراف ، قد أهملوا النقطة الثابتة الساطعة . انهم يذنون الحاضر في سبيل المستقبل ، وغذاء الانسان في سبيل سراب السلطان ، وبؤس الضواحي من أجل مدينة فاضلة ، والمعدالة اليرمية من أجل أرض موعودة وممية . ويأسون من حرية الاشخاص .. ويحملون بجمرية النوع (البشري) القوية . ويأبون الموت المفرد .. ويسون مخلوداً استحضاراً جماعياً عجيباً . انهم لم يعودوا يؤمنون بما هو موجود ، وبالعالم ، وبالانسان الحي .

ان سرّ أوروبا يكمن في انها لم تعد تحب الحياة . فقد اعتقد هياننا أن حب يوم واحد في الحياة ، معناه تبرير قرون الاضطهاد . لذلك أرادوا طمس الفرح في لوحة العالم ، وارجاهه الى ما بعد . ان عدم تحملهم الحدود ، ورفضهم كينونتهم المزدوجة ، ويأسهم من كونهم بشراً ... كل هذه الاشياء رمت بهم أخيراً في شطط غير الساني . واذا أنكروا سمو الحياة الحقيقية ، فتمت عليهم تأكيد سموهم الخاص . ولعدم وجود ما هو أفضل ، أتلموا انفسهم .. فابتدأ شقاؤهم : ان هذه الآلهة قد صميت ابصارها .

أما كاليانيف وأخوته في العالم أجمع ، يرفضون تأليه انفسهم ، لأنهم يذيدون القدرة اللامتناهية ، القدرة على إماتة الآخرين . انهم يصطفون ، ويقدمون لنا كأنموذج ، القاعدة الوحيدة التي تحمل مسحة الاصاله اليوم : تعلم الحياة والموت ، ورفضهم ان يكونوا آلهة .. ليكونوا بشراً .

أوروبا الجديدة

وهكذا في ضمى الفكر ، يرفض التمرد الالهية كي يسهم في النضال

والمصير المشتركين . سنختار إيطاليا^(١) ، الأرض الوفية ، والفكرة الجريئة
التنوعة ، والعمل الواعي ، وأرجية العارف . في النور ، يظل العالم حبنا الأول
والآخر . فنحن وأخوتنا نعيش تحت مماء واحدة ، والعدالة حية . إذ ذاك
يولد الفرح الغريب الذي يساعدنا على الحياة والموت ، الفرح الذي نرفض بعد
اليوم تأجيله . فهو على أرض الألم ، الزؤان الدائم ، القوت المر ، الريح العاتية
الهابة من جهة البحار ، الفجر القديم والجديد . بواسطته وخلال المعارك ، منجدد
روح هذا العصر ، وسنعيد بناء أوروبا لا تستبعد شيئاً :

لا هذا الشبح ، نيتشه الذي ، خلال اثني عشر عاماً بعد انهياره ، زحف
القرب ليزوره وكأنه الصورة المصعقة لأسمى درجات وجدانه ، ولعدميته...
ولا بني العدالة الصارم الذي يرقد خطأً في ركن الملعبين في مقبرة
هاينيت...^(٢)

ولا مومياء الرجل الثوري المؤلّهة في تابوتها الزجاجي ،...^(٣)

ولا أي شيء مما قدمته عبقرية أوروبا وحيويتها ، في استمرار ، لكبرياء
عصر بائس .

يستطيع الجميع في الحقيقة أن يحبوا ثانية بجانب ضحايا ١٩٠٥ . ولكن
شرط أن يفهم أنهم يصححون بعضهم بعضاً ، وأن ثمة حداً على الأرض يوقف
الجميع . كل واحد يقول للآخر : لست إلماً . وهنا تنتهي الرومانسية^(٤) .

في هذه الساعة التي يجب فيها على كل منا أن يشد القوس ليظهر شجاعته

.....

(١) إحدى الجزر اليونانية ، مملكة عوليس في القصائد الهوميرية . وبجاءاً : الأرض
الأمولة . (الحرب) .

(٢) يقصد ماركس المداون في مقبرة هاينيت في لندن . (الحرب)

(٣) يقصد لينين .

(٤) أي هنا لنتهي الاندفاع المتحررة من الحدود .

ثانية ، وليفوز في التاريخ وضده بما يتلك الآن ، بحصاد حقوله الخشيل ، ويجب
هذه الأرض العابر ،...

في هذه الساعة التي يولد فيها أخيراً انسان ، يجب ان نترك المعسر وفرواته
المراحمه .

هاهي ذي القوس تلتوي ، ويئز العود أذا . وعند ما يبانغ التوزر منتهاء ،
ستندفع انطلاقة ' سهم سوي ، انطلاقة ' نبل هو أحلب النبال وأكثرها حرية .

ALBERT CAMUS

L'HOMME REVOLTE

Texte traduit en arabe par
Souhad Rida

EDITIONS OULIDAT
Feyrouth - Paris

ما الإنسان المتمرد ؟ انه إنسان يقول : لا . ولئن
رفض ، فإنه لا يتغلى . فهو أيضاً إنسان يقول : نعم ،
منذ أول بادرة تصدر عنه . ان العبد الذي أليف تلقى
الأوامر طيلة حياته يرى فجأة ان الأمر الجديد الصادر
إليه غير مقبول . فما هو فعوى هذه « اللا » ؟

انها تعني مثلاً « ان الامور استمرت أكثر مما يجب »
و « انك غاليت في تصرفك » وتعني ايضاً ان « هناك
سجداً يجب ان لا تتخطاه » ...

و « انها مقبولة حق هذا الحد » ومرفوضة فيما بعده »

فحركة التمرد تسند إذن إلى رفض قاء

يطاق ، وإلى يقين مبهم بوجود حق صالح

اصح ، إلى اعتقاد المتمرد ان « له الحق كي ا

(الانسان التمر

